

منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم

تأليف

الدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد

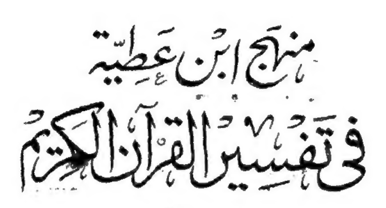
المدرس بكلية أصول الدين

جامعة الأزهر

القاهرة

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م



بقلم

الدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد

المدرس بكلية أصول الدين

القاهرة

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م

تقديم

لفضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى بعثه الله رحمة للعالمين ، وفضله على الناس أجمعين ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد النبى الأمى ، وعلى آله وصحبه الذين حملوا رسالة الإسلام ، ورفعوا راية القرآن ، وجاهدوا فى الله حق جهاده ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولوا الألباب .

أما بعد :

فقد أنزل الله ـ عز وجل ـ القرآن على محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلسان عربى مبين ، ليبشر به المتقين . وينذر به الكافرين ، « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » ، « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

ولقد كان هذا القرآن ولا يزال هو دستور الإسلام الذى وضعه الله لعباده ، ينظم لهم شئون الحياة ، ويبين لهم الحقوق والواجبات . ويهديهم للتى هى أقوم فى العقائد والعبادات . والأخلاق والمعاملات ، « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً » .

ولقد أدرك المسلمون الأولون عظم شأن هذا القرآن ، وأهميته البالغة فى تنظيم حياتهم ، وتقويم أخلاقهم ، وتهذيب سلوكهم ، ومن ثم عنوا به عناية كبيرة ، وقام علماء الإسلام ـ عبر العصور ـ على إحاطته بكل أسباب الرعاية ، من جميع الجوانب ، وكان أبرز شىء من هذه الرعاية هو تفسير آياته للناس لعلهم يهتدون .

وكان لهؤلاء العلماء الذين تناولوا تفسير القرآن الكريم مناهج ومذاهب ، فبعضهم فى تفسيره كان يعنى بإبراز الأسرار البلاغية للقرآن الكريم ، أووجه إعجازه البيانى ، مثل الإمام الزمخشرى فى (الكشاف) ، وبعضهم كان يهتم باستنباط الأحكام الفقهية التى تضمنها هذا الكتاب الكريم ، مثل الإمام القرطبى فى تفسيره ، وبعضهم كان يولى عناية خاصة لمسائل العقيدة الدينية ، وقضايا علم الكلام مثل الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره ، وبعضهم كان يهتم بذكر قصص الأولين ، وأخبار السابقين ، التى أجملها القرآن الكريم مثل الإمام الخازن فى تفسيره ، إلى غير ذلك ، وهكذا تعددت المناهج فى تفسير القرآن الكريم .

وهذا الكتاب الذى نقدمه لك اليوم – أيها القارئ الكريم – يتناول منهجًا فريدًا من هذه المناهج التى سلكها العلماء فى التفسير ، ألا وهو : « منهج ابن عطية فى تفسير القرآن الكريم » .

وهذا الكتاب ما هو إلا رسالة علمية جامعية ، تقدم بها صاحبها لنيل درجة الدكتوراه فى التفسير وعلوم القرآن من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر .

وقد عالج هذا الكتاب – ولا شك – موضوعًا له أهميته البالغة فى عالم التفسير والدراسات القرآنية ، وحسبه أنه كشف لنا عن رجل من رجالات التفسير المعدودين ، وعلم من أعلامه المبرزين ، وهو الإمام عبد الحق بن عطية الأندلسى ، كما كشف لنا عن طريقة هذا الرجل فى تفسيره ، وآرائه الناضجة فى مجال التفسير التى كان لها أكبر الأثر فيمن جاء بعده من المفسرين .

وابن عطية هذا هو أحد علماء القرن السادس الهجرى فى الأندلس الذين أسهموا بنصيب وافر فى ميدان التفسير ، وتفسيره الذى اشتهر باسم (المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز) من التفاسير النادرة القيمة التى لا تزال مخطوطة ، والتى تمتاز بالأسلوب المشرق المضيء ، والدقة المتناهية فى الكشف عن معانى القرآن الكريم .

والدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد – مؤلف هذا الكتاب – أحد شباب جامعة الأزهر ، الذين تخرجوا فى ظل عهدها الجديد ، ولقد تناول الموضوع الذى عرضه فى

هذا الكتاب بأسلوب جيد ، وترتيب دقيق ، وكان واضحا أنه قام بدراسات ذات جانبين جانب تاريخى ، وجانب فنى ، والجانب التاريخى جعله مقدمة للجانب الفنى ، ومدخلا لدراسته ، ويتمثل فى تناول حياة ابن عطية وعصره بالدراسة والبحث ، أما الجانب الفنى ـ وهو الجانب الأهم فى هذا الكتاب ـ فيتمثل فى دراسة منهج ابن عطية فى تفسيره ، ومقارنة هذا المنهج بمناهج أعلام المفسرين المعاصرين لابن عطية .

ولا أحب أن أطيل عليك ـ أيها القارئ الكريم ـ وحسبى أن أتركك ـ فى رعاية الله ـ مع هذا الكتاب القيم ، لتجلس إليه ، وتستمتع بما فيه من بحوث شيقة ، ودراسات علمية مفيدة .

ونرجو أن يكون مجمع البحوث الإسلامية ـ بتقديم هذا الكتاب ـ قد قدم إلى المكتبة الإسلامية سفرًا جديدًا مفيدًا ، وعملا علميًا جادًا ، والله نسأل أن يوفقنا دائما لحمل رسالة الإسلام والأزهر ، وأن يكتب لنا السداد ، وأن يلهمنا طريق الحق والرشاد ، أن يهيء للأمة الإسلامية أسباب النصر والغلبة ، إنه ولى التوفيق ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــدمة

الحمد لله رب العالمين ، أنزل على رسوله الكتاب المبين ، هدى وموعظة للمتقين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين ، بعثه الله بالحق المبين ، وأقام به الحجة على العالمين :

أما بعد

فإن القرآن الكريم هو كتاب الهداية الإلهية الأخير ، الذى حدد للناس معالم الحق ورسم لهم طريق الخير وبين لهم المثل الأعلى فى كل شىء ، فى عقائدهم وعباداتهم وفى أخلاقهم ومعاملاتهم ، « يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ [1] » .

وهو الآية الباقية ، والحجة القاطعة ، والمعجزة الخالدة ، لمحمد – صلى الله عليه وسلم – إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، « ... إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [2] » .

وهو الدستور العظيم ، الذى فصل الحقوق والواجبات ، ونظم العلاقات والمعاملات وشرع الحدود والأحكام فى آياته البينات ، « وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ [3] » .

ولقد فهم المسلمون الأولون – منذ أن نزل القرآن إليهم – هذه الحقائق كلها عن القرآن ، وأدركوها غاية الإدراك ، وآمنوا بها إيمانا كاملا ، فكان القرآن الكريم هو المحور الذى تقوم عليه حياة المسلمين العملية فى صدر الإسلام ، وكان شغلهم الشاغل لهم عن كل شىء ، فنجدهم يحفظون آياته ، ويتدبرون معانيه ويطبقون أحكامه ، ويتخلقون بأخلاقه ، ويهتدون بهديه .

(١) سورة المائدة : ١٦ .

(٢) سورة الحجر : ٩ .

(٣) سورة فصلت : ٤١ ، ٤٢ .

وسار المسلمون على هذا المنوال في عصر صدر الإسلام ، ولما جاء القرن الثانى الهجرى ، وظهرت فيه حركة التدوين للعلوم ، وأخذت تنشط وتشق طريقها فى حياة المسلمين ـ كان من الطبعى أن يهتم علماء الإسلام ـ أعظم اهتمام ـ بالقرآن ، فى هذا العصر وما تلاه من العصور ، فكانت الدراسات القرآنية المختلفة من أهم الأعمال العلمية التى فكر العلماء فى تدوينها ، ليخدموا كتاب الله تعالى ويبينوا وجوه هدايته وإعجازه ، بل نستطيع أن نقول : إن معظم الدراسات العلمية الأخرى ، مثل اللغة والنحو والصرف والأدب والبلاغة ، قامت ـ أول ما قامت ـ من أجل القرآن ، إذ كان الهدف الأساسى من قيامها هو محاولة فهم القرآن ، والحفاظ على نصوصه ، وبيان وجوه هدايته وإعجازه للناس .

وظل اهتمام علماء الإسلام بدراسة القرآن طوال العصور التاريخية المتعاقبة وكان هذا الاهتمام يتمثل ـ تارة ـ فى تفسير القرآن ، وتارة فى بيان إعجاز القرآن ، وتارة فى كتب أحكام القرآن ، وطورا فى كتب معانى القرآن وإعرابه ، وطورا فى كتب القراءات ، وطورا فى كتب مشكل القرآن ومجاز القرآن وقصص القرآن إلى غير ذلك من الدراسات المختلفة التى كانت تدور حول القرآن ، ووجوه هدايته وأسرار إعجازه .

وكان القرن السادس الهجرى من أخصب القرون وأكثرها نشاطا فى مجال القرآن وتفسيره ، ففى النصف الأول من هذا القرن ظهر فى عالم التفسير أربعة من كبار المفسرين : اثنان من المشارقة ، وهما الزمخشرى والبغوى ، واثنان من المغاربة وهما ابن عطية[1] وابن العربى ، وكل واحد من هؤلاء المفسرين يمثل ـ فى كتابه الذى ألفه فى التفسير ـ لونا معينا من ألوان التفسير ، ومنهجا خاصا من مناهجه فهؤلاء وإن كان يجمعهم عصر واحد إلا أنهم لا يجمعهم فكر واحد ولا ثقافة واحدة .

(١) ابن عطية الذى أعنيه هنا هو ابن عطية الأندلسى ، صاحب كتاب (الوجيز) فى التفسير ، وليس هو ابن عطية القديم : أبا محمد عبد الله بن عطية الدمشقى المتوفى سنة ٣٨٣ هـ ، وإذا أطلق ابن عطية فى كتب التفسير فإنه ينصرف إلى المذكور أولا وقد نبهت على ذلك لئلا يلتبس الأمر على بعض الناس .

وقد اخترت أحد هؤلاء المفسرين الأربعة ـ وهو القاضى أبو محمد : عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسى ـ موضوعا لهذه الرسالة التى أتقدم بها إلى قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين ، وجعلت عنوان هذه الرسالة هو : « منهج ابن عطية فى تفسير القرآن الكريم » ، وقد دفعنى لاختيار هذا الموضوع جملة من الدوافع ، أوجزها فيما يلى :

أولا : أننى كثيرا ماكنت أقرأ فى كتب التفسير المتداولة ـ كالجامع لأحكام القرآن والبحر المحيط وروح المعانى ـ نقولا عن ابن عطية ، وكنت أجد فى هذه النقول عمقا وأصالة وتجديدا ، مما يدل على أن صاحبها من رجال التفسير المعدودين وأعلامه المبرزين ، وكنت دائما أسائل نفسى : من هو ابن عطية هذا ؟ وأين تفسيره ؟ وما القيمة العلمية لهذا التفسير ؟ فكان هذا من أكبر الدوافع لى على التفكير فى دراسة هذا الموضوع .

ثانيا : هناك دافع آخر حفزنى إلى بحث هذا الموضوع ، وهو أن تفسير ابن عطية ـ على الرغم من قيمته العلمية ، وعظم شأنه فى عالم التفسير ـ كان بالنسبة لعالم الطباعة والنشر سىء الحظ ، فلم يحظ بعناية الناشرين ، كما حظى غيره من كتب التفسير ، بل لايزال هذا التفسير ـ فيما أعلم ـ ماثلا فى أقسام المخطوطات العربية بمكتبات العالم ، ينتظر من يخرجه إلى الوجود ، وينشره على العالم الإسلامى ، ويحققه التحقيق العلمى اللائق به ، ومن هنا رأيت أن أتجه لدراسة هذا التفسير ، لألفت الأنظار إليه ، وأرجو أن تكون هذه الدراسة مقدمة لتحقيق أمنية تجيش فى صدرى ، وهى نشر هذا التفسير العظيم ، وإخراجه للناس فى صورة علمية محققة ودقيقة .

ثالثا : أن ابن عطية أحد رجالات الفكر فى الأندلس ، وأن تفسيره جزء من التراث الإسلامى الخالد بالأندلس ، وإذا كان المؤرخون والأدباء قد قاموا بواجبهم فى دراسة تاريخ الأندلس السياسى والأدبى ، فإن هناك واجبا على الباحثين المسلمين ـ على وجه الخصوص ـ وهو أن يهتموا بدراسة آثار علماء الإسلام فى الأندلس ونشرها ، لأنها ـ بحق ـ تمثل معالم حضارة إسلامية عريقة نهل من معينها الناس على اختلاف مللهم ونحلهم ، وقامت ـ على أساسها ـ الحضارة الأوروبية الحديثة ، وإننى ـ كباحث فى حقل التفسير ـ أقدم هذه الدراسة عن تفسير ابن عطية قياما بواجب التعريف بمعالم هذه الحضارة الإسلامية

العريقة ، وإحياءً لهذا الجانب المشرق من تراثنا الإسلامى الخالد ، وتذكيرا للمسلمين بفردوسهم المفقود وأندلسهم الحبيبة .

رابعا : إلى جانب هذا كله كان من أعظم الدوافع لى على اختيار هذا الموضوع : هو إيمانى بأن هذا العمل الذى سأقوم به فى هذه الرسالة ماهو إلا إسهام منى فى خدمة كتاب الله تعالى ، وقيام منى ببعض الواجب نحو هذا الكتاب الكريم الذى يحمل فى آياته الدعوة إلى الحق والخير ، ويحقق للناس السعادة فى دنياهم وأخراهم ، فمن الواجب علينا — نحن الباحثين فى مجال الدراسات القرآنية أن نوجه الأنظار دائما إلى القرآن ، وأن نجذب اهتمام الناس إليه بالأساليب المختلفة ، ومن جملتها تسليط الأضواء على الجهود العظيمة التى قام بها علماء الإسلام لتفسير هذا الكتاب وشرح آياته البينات ، لهذا قمت باختيار هذا الموضوع لكى أسهم بنصيب فى خدمة التفسير ، وبالتالى فى خدمة كتاب الله تعالى .

خامسا : مما شجعنى على ارتياد هذا الموضوع كذلك — أننى لم أجد من قام بمثل ما اعتزمت القيام به فى هذه الرسالة من هذه الدراسة المنهجية الواسعة عن تفسير ابن عطية ، اللهم إلا نتفا صغيرة عن ابن عطية ، مبعثرة هنا وهناك فى كتب التفسير وعلوم القرآن والدراسات القرآنية ، ولم أعثر على كتاب تعرض لابن عطية على وجه الخصوص إلا رسالة قدمت إلى كلية الآداب بجامعة الإسكندرية للحصول على درجة (الماجستير) فى الآداب ، موضوعها هو : «ابن عطية المفسر ، ومكانه من حياة التفسير فى الأندلس[1]» .

وهذه الرسالة تعتبر الأولى من نوعها ، فيما يتعلق بابن عطية وإفراده بالدراسة والبحث ، إلا أننى لاحظت أنها عنيت بالتركيز على حياة ابن عطية وعلى التعريف بأدبه أكثر من التركيز على تفسيره ، ومنهجه فى هذا التفسير ولا غرابة فى ذلك ، فناحية الأدب وتاريخه هى التى تتصل برسالة كلية الآداب ، وتهمها أكثر من غيرها ، ومن ثم كانت الحاجة تقتضى بأن تعاد دراسة هذا التفسير من جديد دراسة فنية وموضوعية ، وإننى — كباحث فى ميدان الدراسات القرآنية — يهمنى أن أبرز الملامح العامة لتفسير ابن عطية وأن أركز

---

(١) قدمها السيد : عبد العزيز بدوى زهيرى إلى قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية بإشراف الدكتور طه الحاجرى عام ١٩٦٠ م .

على دراسة هذا التفسير ، وأن أوضح الأسس التى يقوم عليها منهج ابن عطية فى تفسيره ، وإن كنت قد تعرضت لمقدمات لابد منها فى دراسة هذا التفسير .

وقد اقتضت طبيعة البحث فى هذا الموضوع أن أقسمه إلى ثلاثة أبواب وخاتمة :
أما الباب الأول فقد عقدته للتعريف بصاحب هذا المنهج التفسيرى ، وهو القاضى أبو محمد : عبد الحق بن عطية المحاربى الأندلسى ، وتناولت فى هذا الباب بالدراسة — البيئة التى أحاطت به وأثرها فى حياته ، وقد جاء هذا الباب فى أربعة فصول :

الفصل الأول : تحدثت فيه عن الأسرة العلمية التى ينتمى إليها ابن عطية ، وأثر هذه الأسرة فى نبوغه وحدة ذكائه .

الفصل الثانى : تكلمت فيه عن الحياة العلمية فى عصر ابن عطية وهو عصر المرابطين فى الأندلس ، وتناولت فى هذا الفصل ناحيتين : الحياة العلمية العامة بالأندلس فى هذا العصر ، والحياة العلمية الخاصة بابن عطية ، وأعنى بها أمرين : التعريف بشيوخه الذين أخذ العلم عنهم ، ونشأة ابن عطية العلمية .

الفصل الثالث : شرحت فيه الأحوال السياسية بالأندلس فى عصر ابن عطية وكيف تأثر ابن عطية بهذه الأحوال ، وشارك مشاركة فعالة فى أحداث الأندلس فى هذا العصر ، — وساهم فى أعمال الجهاد المقدس بالأندلس ، وتولى منصب القضاء فى مدينة (المريّة) إحدى المدن الأندلسية .

الفصل الرابع : تحدثت فيه عن مكانة ابن عطية العلمية ، وتتمثل فى أمرين : الكشف عن الآفاق الثقافية التى حلق فيها ابن عطية ، وبيان ما أنتجه هذا الإمام فى المجالات المختلفة ، والميادين الكثيرة .

وأما الباب الثانى : فقد خصصته لدراسة المنهج الذى سار عليه ابن عطية فى تفسيره ، وقسمت هذا الباب إلى خمسة فصول .

الفصل الأول : بينت فيه المصادر العلمية المختلفة التى على أساسها وضع ابن عطية منهجه فى التفسير .

الفصل الثانى : حددت فيه الأُسس التى يقوم عليها منهج ابن عطية فى تفسيره وتناولت هذه الأُسس بالدراسة والشرح على وجه التفصيل .

الفصل الثالث : تعرضت فيه للتهمة التى نسبت إلى تفسير ابن عطية ، وهى تهمة (الاعتزال) ، وكشفت عن حقيقة هذه التهمة والقائلين بها ثم ناقشت التهمة من الناحيتين الشكلية والموضوعية .

الفصل الرابع : أبرزت فيه القيمة العلمية لتفسير ابن عطية ، وذكرت آراء العلماء القدامى والمحدثين فى هذا التفسير .

والفصل الخامس : تحدثت فيه عن تأثر المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجا وموضوعا ، وكيف ظهر أثر هذا التفسير واضحا جليا فى كتبهم التفسيرية .

وأما الباب الثالث والأخير : فقد قمت فيه بالمقارنة والموازنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ، ومناهج ثلاثة من كبار المفسرين فى هذا العصر ، وهم الزمخشرى ، والبغوى وابن العربى ، لذلك اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : عقدته للمقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج الزمخشرى فى (الكشاف) .

الفصل الثانى : قارنت فيه بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج البغوى فى (معالم التنزيل) .

الفصل الثالث : وازنت فيه بين منهج ابن عطية فى تفسيره ، ومنهج ابن العربى فى (أحكام القرآن) .

وأما الخاتمة فقد ذكرت فيها النتائج التى توصلت إليها فى هذه الرسالة ولخصت القضايا التى عالجتها فى هذا البحث ، وفى نهاية المطاف ذكرت المراجع التى رجعت إليها فى بحث هذا الموضوع ، وكتابة هذه الرسالة .

هذه كلمة موجزة عن موضوع الرسالة ، والدوافع التى حفزتنى إلى اختياره والخطة التى سرت عليها فى بحثه ودراسته ، ولقد كانت هذه الدراسات التى قمت بها فى هذه الرسالة

دراسات — علم الله — شاقة ومضنية ، ومما زاد من صعوبة البحث ومشقته : أن تفسير ابن عطية — وهو المصدر الأول من مصادر هذا البحث — تفسير مخطوط ، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق ، بل إن جانبا كبيرا من هذا التفسير مكتوب بالخط المغربى ، وهذا الخط المغربى يختلف — فى شكله ونظامه — عن الخط المشرق الذى نستخدمه — نحن المشارقة — فى الكتابة ، الأمر الذى جعلنى أعانى أثناء البحث الكثير من المتاعب والمشاق ، وبالرغم من هذا كله فقد قمت من جانبى بتحقيق النصوص التى أوردتها فى هذه الرسالة من هذا التفسير ، وقابلت هذه النصوص على أكثر من نسخة خطية ، حتى تستقيم قراءتها على أحسن وجه وأكمله .

ولقد كانت صعوبة المراجع — أحيانا — تضع الكثير من العراقيل فى طريق البحث ، وقد كان ذلك كفيلا بالتعثر فى هذا البحث ، والتوقف عن متابعته والسير فيه — لولا ما غمرنى به أساتذتى الأجلاء بكلية أصول الدين من التشجيع والعون ، والمؤازرة والتوجيه ، فشكر الله لهم ، وجزاهم الله عنى أحسن الجزاء .

هذا — وأرجو أن أكون — بهذه الرسالة — قد أضفت إلى العلم شيئا جديدا ، وقدمت إلى مكتبة التفسير وعلوم القرآن بحثا جادا ، فطالما كانت هذه المكتبة فى حاجة إلى دراسة مثل الموضوعات التى قمت بها فى هذه الرسالة ، ومعالجة مثل القضايا فى هذا البحث .

فإن كنت قد أصبت فى بحثى هذا فذلك من فضل الله وعظيم توفيقه وإن كنت قد أخطأت فذلك منى ومن الشيطان ، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه ، وأن يرزقنى حسن القبول ، وأن يهىء لى من أمرى رشدا ، إن ربى سميع مجيب .

د . عبد الوهاب عبد الوهاب فايد

الباب الأول

البيئة التى أحاطت بابن عطية وأثرها فى حياته

- الفصل الأول : أسرته العلمية وأثرها فى نبوغه .
- الفصل الثانى : الحياة العلمية فى عصره ونشأته فى رحابها .
- الفصل الثالث : الأحوال السياسية فى عصره وتأثره بها .
- الفصل الرابع : مكانة ابن عطية العلمية .

الفصل الأول

أسرته العلمية وأثرها فى نبوغه

ينحدر (بنو عطية) من سلالة عربية ، وينتمون إلى أصل – من المجد – عريق ، فقد كان جدهم الأول الذى انتسبوا إليه جنديا من جنود العرب الذين قدموا لفتح الأندلس وهو : (عطية بن خالد بن خفاف المحاربى) ، أحد الرجال الذين حملوا لواء الفتح ، ورفعوا راية الجهاد .

ولا ندرى أكان دخول هذا الرجل إلى الأندلس فى صفوف الجيش الأول ، تحت قيادة (طارق بن زياد) سنة ٩٢هـ ، أم كان فى صفوف الجيش الثانى ، تحت قيادة (موسى بن نصير) سنة ٩٣هـ ، وكل الذى نعرفه عنه أنه دخل الأندلس وقت الفتح[١] .

ومن الواضح أن العرب والبربر اشتركوا معا فى فتح الأندلس ، وقد أخذت القبائل العربية والبربرية التى تدفقت – كالسيل – إلى الأندلس ، أخذت – عقب الفتح – تنشد طريق الاستقرار فى هذا الوطن الجديد ، فتفرقت فى ولايات الأندلس وقواعدها ، ومدنها وقراها .

ونزل (عطية بن خالد بن خفاف المحاربى) – فيمن نزل – قرية تابعة لإقليم (إلبيرة)[٢] ، الذى حمل – فيما بعد – اسم (غرناطة) ،[٣] وكانت هذه القرية تسمى : (قشتالة)[٤] .

---

(١) فهرست ابن عطية ص ٢ ومشيخة عياض ص ١٢٩ والديباج المذهب ص ١٣٠

(٢) إلبيرة : الألف فيه ألف قطع ، وليس بألف وصل ، فهو بوزن كبريتة بكسر الكاف ، وكانت مدينة كبيرة عامرة بالأندلس عند فتح المسلمين لها ثم بمرور الزمن عفت هذه المدينة وخربت .

(٣) غرناطة : بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون ، وبعد الألف طاء مهملة ، وكانت قرية صغيرة عند فتح المسلمين للأندلس ، إلا أنها نمت وأصبحت منذ القرن الخامس الهجرى عاصمة الولاية كلها ، وذلك بعد خراب إلبيرة .

(٤) ذكرت فى الديباج المذهب ص ١٧٤ (قنتنلة) ولعل ذلك تحريف .

يقول لسان الدين بن الخطيب ـ بصدد الحديث عن قرى (غرناطة) ـ : «وقرية (قشتالة) ومنها قاسم بن إمام ، من أصحاب سحنون ، ونزل بها جده : عطية بن خالد المحاربي»[1] .

وقد استقر هذا الجد الكريم في إقليم (إلبيرة) ، وطاب له المقام وأنجب ذرية كثيرة ، وبارك الله له في ذريته ، فكان فيهم الجاه والعلم والأدب .

ذلك هو : (عطية بن خالد بن خفاف المحاربي) الجد الأول الذي وفد إلى الأندلس ، وانتسبت إليه هذه الأسرة الكريمة .

ويجدربي هنا أن أحقق أمرين اختلف المؤرخون فيهما :

أولا : هل ينتسب (بنو عطية) إلى ربيعة أو مضر ؟ .

يكاد المؤرخون الذين ترجموا لعلماء (بني عطية) يجمعون على أنهم ينتسبون إلى مضر ، وأنهم من ولد : زيد بن محارب بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان ، وقد ذكر ذلك القاضي (عبد الحق بن غالب بن عطية) ـ مفسرنا ـ في فهرسته ، عندما ترجم لوالده الحافظ أبي بكر : غالب بن عطية[2] . كما ذكر ذلك ابن الأبار في كتاب (التكملة) عندما ترجم لطلحة بن أحمد بن عبد الرحمن المحاربي[3] ، ابن عم القاضي عبد الحق بن عطية ، وكذلك ذكر ابن فرحون هذا في كتاب (الديباج) عندما ترجم للقاضي عبد الحق بن عطية[4] .

إلا أنني قد وجدت المقري في (نفح الطيب) يذكر ما يفيد أن ، (بني عطية) ينتسبون إلى ربيعة لا مضر ، فقد ذكر ـ في صدد بيان القبائل العربية التي نزحت إلى الأندلس ـ أن بعض هذه القبائل ينتسب إلى مضر ، وبعضها ينتسب إلى ربيعة ، ثم أخذ المقري يعد القبائل التي تنتسب إلى مضر ، ويبين المواطن التي استقروا فيها ، وبعد أن فرغ منها تعرض للقبائل التي تنتسب إلى ربيعة ، فقال : « وأما ربيعة بن نزار ،

---

(١) الإحاطة جـ ١ ص ١٣٣ ، وقاسم بن إمام صوابه : قاسم بن تمام كما سيتضح بعد قليل .

(٢) فهرست ابن عطية ص ٢ .

(٣) التكملة لكتاب الصلة بتحقيق السيد عزت العطار الحسيني ص ٣٢٧ .

(٤) الديباج المذهب ص ١٧٤ .

فمنهم من ينتسب إلى أسد بن ربيعة بن نزار ، ـ إلى أن قال : «ومنهم من ينتسب إلى محارب بن عمرو بن وديعة بن لكيزبن أفصى بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة ، قال ابن غالب ، فى (فرحة الاندلس) «ومنهم بنو عطية أعيان غرناطة »[١] .

ويستفاد من هذا الكلام أن (بنى عطية) ينتسبون إلى محارب ربيعة لامحارب مضر ، غير أن القول الأول عندى أرجح ، وهو أنهم ينتسبون إلى مضر ، فلعل ماذكره المقرى ـ فى هذا الصدد ـ نشأ عن خطأ (ابن غالب) فى (فرحة الأندلس) ، أو لعل ذلك كان من قبيل الخطأ فى النقل ، وأكبر دليل على ما أقول هو أن (ابن عطية) فى فهرسته ، وهو عندى أعرف الناس بنسبه ، ذكر ـ كما أشرت إلى ذلك فيما سبق ـ أنه من ولد زيد بن محارب بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر ولم يكتف (ابن عطية) بهذا فى فهرسته ، بل قال فى نهاية النسب مانصه : «كذا ذكر القاضى مطرف بن عيسى فى كتابه فى تاريخ أهل (إلبيرة)»[٢] . وأيضا أشار إلى ذلك القاضى عياض فى مشيخته ، حيث يقول : «كذا وقفت على نسبهم فى كتاب ابن عيسى فى تاريخ عرب إلبيرة فى ذكر قبائل محارب»[٣] .

وقد توفى القاضى مطرف بن عيسى سنة ٣٥٧ هـ وهو من أهل إلبيرة ولهذا يعتبر ـ فيما أعلم ـ أقدم مورخ لنسب هذه الأسرة ، وكلامه يعتبر حجة فى هذا الصدد ، ومن هنا اعتمد عليه من جاء بعده كابن عطية والقاضى عياض وابن الأبار وابن فرحون .

ثانياً : خطأ بعض المؤرخين فى نسب (ابن عطية) .

ابن عطية هو القاضى أبو محمد :ـ عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب ابن عبد الرءوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية المحاربى (الداخل).

هذا هو النسب الصحيح كما ذكره ابن عطية نفسه فى فهرسته[٤] ، وقد أخطأ (ابن بشكوال) ، وهو معاصر لابن عطية فى هذا النسب ، فقال ناسبا (غالبا) جد

---

(١) نفح الطيب بتحقيق الدكتور إحسان عباس ج ١ ص ٢٩٢ .

(٢) فهرست ابن عطية ص ٢ .

(٣) مشيخة عياض ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٤) فهرست ابن عطية ص ٢ .

أبيه — إنه غالب بن تمام بن عبد الرءوف بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن خفاف المحاربى[١] .

وكان خطأ (ابن بشكوال) فى أمرين : أحدهما قوله إن غالبا هو ابن تمام ابن عبد الرءوف وليس كما قال ، بل هو غالب بن عبد الرءوف بن تمام ، والآخر قوله إن تماما الأخير هو ابن عطية بن خالد بن خفاف المحاربى ، وليس كما قال بل هو تمام بن عطية بن خالد ابن عطية بن خالد بن خفاف المحاربى ، وقد أخطأ تبعا لابن بشكوال فى الأمرين معا ابن الأبار فى كتاب (التكملة) عند ترجمته لطلحة بن أحمد بن عبد الرحمن المحاربى[٢] ، بيد أنه قد تدارك هذا الخطأ ، ونبه عليه فى كتابه (المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى) عند ترجمته للقاضى عبد الحق بن عطية[٣] ، ولعله لم يكن قد اطلع على فهرست ابن عطية عندما كان يؤلف (التكملة لكتاب الصلة) فاعتمد فيها على ماجاء فى صلة (ابن بشكوال) ، فلما اطلع على الفهرست عاد فنبه فى كتابه (المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى) على هذا الخطأ الذى وقع فيه ابن بشكوال .

أما باقى الكتب التى تعرضت لذكر نسب (ابن عطية) مثل كتاب (بغية الملتمس) لابن عميرة الضبى ، و(الديباج المذهب) لابن فرحون ، و(بغية الوعاة) للسيوطى و(طبقات المفسرين) للسيوطى أيضا ، و(طبقات المفسرين) للداودى ، و(كشف الظنون) لملاكاتب جلبى ، وغيرها — هذه الكتب كلها لايخلو ذكر النسب فيها من خطإ أو اختصار أو تحريف ، ولذلك يحتاج ماجاء فيها إلى تحقيق وتصحيح .

ونتيجة لوجود هذه الأخطاء والتحريفات فى هذه الكتب المذكورة لاحظت أن صاحب كتاب (التفسير والمفسرون) حين أراد التعريف بابن عطية اقتصر على ماذكره أبو حيان فى البحر المحيط من أنه أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية ، ثم قال : «وقد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف فى ذكر نسبه كثيرا[٤] » ، مع أنه لوكان قد اطلع

---

(١) الصلة بتحقيق السيد عزت العطار الحسينى ص ٤٢١ .

(٢) التكملة ص ٣٣٧ .

(٣) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى طبع مدريد ص ٢٥٩ .

(٤) التفسير والمفسرون جـ ١ ص ٢٣٨ بالهامش .

على فهرست ابن عطية أوعلى المعجم لابن الأبار لانكشف له الأمر وبرح الخفاء ، وأدرك مافى هذه الكتب من الخطإ والتحريف .

تلك كلمة موجزة عن أصل هذه الأسرة التى ينتسب إليها مفسرنا عبد الحق بن غالب بن عطية ولقد كانت هذه الأسرة الغرناطية – بحق – أسرة كريمة ، جمعت بين عراقة الأصل ووجاهة العلم ، واشتهر كثير من أفرادها بالفقه والحديث والأدب ، حتى لقد قال (ابن فرحون) عن جدهم الأول الذى دخل الأندلس إنه أنسل كثيرا لهم قدر وفيهم فضل[١] . ووصف أحد المؤرخين رجال هذه الأسرة بأنهم أعيان غرناطة[٢] .

ويحدثنا الفتح بن خاقان عن أصالة هذه الأسرة ، وكرم محتدها ، وطيب عنصرها فيقول : – عن أحد رجالها وهو أبو بكر غالب بن عطية – «نشأ فى بيئة كريمة وأرومة من الشرف غير مرومة ، لم يزل فيها على وجه الزمان أعلام علم ، وأرباب مجد ضخم ، قد قيدت مآثرهم الكتب ، وأطلعتهم التواريخ كالشهب[٣] » كما يحدثنا ابن الأبار عن هذا البيت العريق ، ويعطينا فكرة إجمالية عن علمائه الأعلام ، فيقول عن عبد الحق ابن عطية « وبيته عريق فى العلم ، لقاسم بن تمام رواية عن أبى عمر المغامى وطبقته ، ولغالب بن عبد الرءوف بن تمام رحلة لقى فيها أبا القاسم بن الجلاب الفقيه ، وحمل عنه كتابه (التفريع) ، وابنه عبد الرحمن بن غالب روى عن أبيه وروى عنه ابنه غالب والد عبد الحق ، وسمع هو من أبيه »[٤] . وأيضا يقول النباهى عن عبد الحق ابن عطية «وبيته بيت علم وفضل وكرم ونبل »[٥] .

كذلك تحدثنا كتب التراجم عن طائفة من علماء (بنى عطية) كانوا قبل (عبدالحق ابن عطية) كما تحدثنا عن طائفة أخرى ، جاءوا من بعدهم ، ونسجوا على منوالهم .

وأول رجل من هذه الأسرة تحدثنا عنه كتب التراجم هو : قاسم بن تمام بن عطية المحاربى المتوفى سنة ٣١٨ هـ . فقد كان عالما فاضلا ، وفقيها جليلا ، ولاغرو فى ذلك فإنه

---

(١) الديباج المذهب ص ١٧٤ .

(٢) نفح الطيب بتحقيق الدكتور إحسان عباس ج ١ ص ٢٩٢ .

(٣) قلائد العقيان ص ٢١٦ .

(٤) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٥٩ .

(٥) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩ .

قد تتلمذ على عالمين من أعظم علماء عصره ، كان يرحل اليهما للسماع عليهما . أحدهما كان بالبيرة وهو سعيد بن النمر الغافقى أحد العلماء السبعة الذين كانوا بالبيرة فى وقت واحد من رواه سحنون بن سعيد صاحب المدونة[1] والآخر كان بقرطبة وهو يوسف بن يحيى المغامى ، وقد ذكر "قاسم بن تمام هذا فى الاحاطة – كما اشرت" إلى ذلك فيما سبق – إلا أن العبارة الخاصة به جاءت محرفة بعض الشئ ، لعدم الدقة فى تحقيق هذا الكتاب ، فقد جاء فيه ما نصه : «وقرية قشتالة ، ومنها قاسم بن امام من أصحاب سحنون ونزل بها جده عطية بن خالد المحاربى »[2] فهو – كما ذكرنا – قاسم بن تمام لاقاسم بن امام ، وهو من أصحاب سحنون لا من أصحاب سحنون .

والرجل الثانى هو غالب بن عبد الرءوف بن تمام بن عطية المحاربى المتوفى قبل سنة ٤٠٠ هـ ، لقد كان من فقهاء بلده المعدودين ، واعلامه المبرزين ، وقد تفقه "هو الآخر على فقيهين من أشهر فقهاء الأندلس فى ذلك الوقت ، هما محمد بن فطيس الالبيرى ، وأحمد بن خالد القرطبى ، ولم يكتف غالب بن عبد الرءوف بطلب العلم فى الأندلس فحسب ، بل ارتحل إلى المشرق ، ولقى فى رحلته أبا القاسم بن الجلاب الفقيه المالكى فأخذ عنه كتابه المشهور الذى الفه فى مذهب مالك وهو كتاب (التفريع) فى مسائل الفقه[3] .

والرجل الثالث هو عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرءوف بن عطية المحاربى ، غير أن الحديث عنه قد جاء فى كتب التراجم مقتضبا ، فكل الذى نعرفه عنه أنه روى عن أبيه غالب بن عبد الرءوف ، وانه حدث عنه ابنه أبو بكر غالب بن عبد الرحمن ، ويستفاد من هذا أن عبد الرحمن بن غالب كان من العلماء المتقنين الذين يروى عنهم ، ولم تحدد لنا كتب التراجم تاريخ وفاته .

والرجل الرابع الذى تحدثنا عنه كتب التراجم حديثا مستفيضا ، وتطنب فى الثناء عليه هو الحافظ أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربى المتوفى سنة ٥١٨ هـ

---

(١) تاريخ ابن الفرضى بتحقيق السيد عزت العطار الحسينى جـ ١ ص ١٩٢ .

(٢) الإحاطة فى أخبار غرناطة بتحقيق الأستاذ محمد عبد الله عنان جـ ١ ص ١٢٣ .

(٣) الصلة ص ٤٣١ .

والد القاضى عبد الحق بن عطية ـ مفسرنا ـ فقد سمع من علماء الأندلس فى عصره ، وارتحل إلى المشرق ، فحج بيت الله الحرام ، وأخذ عن علماء مكة ومصر والمهدية ولقد قال عنه أحد تلاميذه وهو الحافظ خلف بن بشكوال : « كان حافظا للحديث وطرقه وعلله ، عارفا بأسماء رجاله ونقلته ، منسوبا إلى فهمه ، ذاكرا لمتونه ومعانيه وقرأت بخط بعض أصحابنا أنه سمع أبا بكر بن عطية يذكر أنه كرر البخارى سبعمائة مرة »[١] .

وإلى جانب امامته فى الحديث كان أديبا كبيرا ، وشاعرا مجيدا ، وقد قال عنه أحد معاصريه من الأدباء ـ وهو الفتح بن خاقان ـ « وما برح الفقيه أبو بكر يتسنم كواهل المعارف وغواربها ، ويقيد شوارد المعانى وغرائبها لاستضلاعه[٢] بالأدب الذى أحكم أصوله وفروعه ، وعمر بر هة من شبيبته ربوعه ، وبرز فيه تبريز الجواد المستولى على الأمد ، وجلى عن نفسه به كما جلى الصقال[٣] عن النصل الفرد ، وشاهد ذلك ما أثبته من نظمه الذى يروق جملة وتفصيلا ، يقوم على قوة العارضة دليلا[٤] .

ثم ذكر له الفتح بن خاقان فى (قلائد العقيان) اشعارا قوية فى الزهد تدل على أنه كان فقيها زاهدا ، وعالما ورعا ، ورجلا تقيا

هؤلاء علماء أربعة من (بنى عطية) كان لهم يد فى الفقه والحديث والأدب ، وقد نسج على منوالهم عبد الحق بن عطية ، فكان الامام الكبير ، والمفسر العظيم ، والشاعر المجيد ، والأديب النجيب ، ونسج على منوالهم كذلك من جاء بعدهم من علماء هذه الأسرة الكريمة ، اقتبسوا من نورهم ، وساروا على هديهم ، ونذكر منهم هؤلاء الثلاثة : .

١ ـ طلحة بن أحمد بن عبد الرحمن بن عطية المحاربى ، ابن عم القاضى عبد الحق ابن عطية ، كان من أجل فقهاء المالكية فى عصره ، ولقد غلب الفقه عليه ، وقعد لتدريسه ، ونوظر عليه فى المدونة وغيرها[٥] ، ولم اعثر فى كتب التراجم على تاريخ وفاته .

---

(١) الصلة ص ٤٣٣ .

(٢) أى تقوية من الضلاعة وهى القوة .

(٣) جلى أى كشف والصقال : جلاء السيوف .

(٤) قلائد العقيان ص ٢١٦ .

(٥) الديباج المذهب ص ١٣٠ .

٢ـ عبد الله بن طلحة بن أحمد بن عطية المحاربي المتوفى سنة ٥٩٨ هـ أخذ العلم عن ثلاثة من علماء أسرته الأعلام ، فقد سمع من أبيه طلحة ، وابن عم أبيه عبد الحق بن غالب بن عطية ، وأجازله ـ وهو صغير ـ عم أبيه أبو بكر غالب بن عطية ، كما روى عن أكثر علماء عصره ، وأشهرهم وكان لعبد الله بن طلحة هذا نشاط علمى فى مجالى الحديث والفقه ، ففى مجال الحديث كان محدثا صدوقا ثقة فى الرواية انفرد فى وقته بالرواية عن عم أبيه الحافظ أبى بكر غالب بن عطية[1] ، وفى مجال الفقه كان معدودا فى فقهاء بلده ، صدرا فى أهل الشورى والفتيا[2] .

٣ـ عبد الحق بن محمد بن عبد الرحمن القيسى المرسى المتوفى سنة ٥٩٨ هـ وهو ابن بنت القاضى عبد الحق بن عطية ، وبه سمى ، وقد ذكرته فى عداد هذه الأسرة ، لأنه وإن لم يكن من أبناء هذه الأسرة نسبا فهو من أبنائها خئولة .

كان عبد الحق هذا له دراية بعلوم الشرع والنظر ، مع الجودة ودقة الذهن ، وكان أديبا شاعرا[3] وربما كان إتقانه لعلوم النظر وهى المنطق والفلسفة ونحوهما ـ يرجع إلى أن أباه محمد بن عبد الرحمن القيسى كان عالما بها فقد طالع العلوم القديمة فبرز فيها وصار إماما من أئمتها[4] ، أما مواهبه الأدبية والشعرية فربما ترجع إلى أمه بنت عبد الحق ابن عطية ، وأغلب الظن عندى أنها (أم الهناء) فقد كانت أديبة وشاعرة وحاضرة البديهة سريعة التمثل ، وكانت من أهل العلم والفهم والعقل ، ولما ولى أبوها قضاء (المرية)[5] دخل داره وعيناه تذرفان وجدا لمفارقة وطنه (غرناطة) فأنشدته متمثلة :

ياعين صار الدمع عندك عادة　　تبكين فى فرح وفى أحزان[6]

هذه أسرة ابن عطية ، أسرة كلها علم وفقه ، وأدب وفضل ، فهل كان لهذه الأسرة العلمية أثر فى نبوغ عبد الحق بن عطية ؟

---

(١) الديباج المذهب السابق ص ١٤٢ .

(٢) التكملة ص ٨٧٤

(٣) نيل الابتهاج ص ١٨٤ .

(٤) التكملة ص ٥٢١ .

(٥) المرية : بفتح الميم وكسر الراء وتشديد الياء بنقطتين من تحتها . انتهى من معجم البلدان لياقوت .

(٦) نفح الطيب جـ ٤ ص ٢٩٢ .

نعم — لقد ورث عبد الحق عن هذه الأسرة ماكان لها من مواهب فكرية وخصائص علمية ، فلاحت عليه — منذ نعومة أظافره — أمارات النبوغ ، ومخايل الذكاء ، واندفع فى شبيبته يطلب العلم بكل جد ونشاط ، مترسما خطا آبائه وناسجا على منوال أجداده ، ولقد كان لوالده أبى بكر (غالب بن عطية) الفضل الأكبر فى توجيهه توجيها سليما ، ودفعه إلى معالى الأمور ، وحثه على طلب العلم ، وبعث روح الجد والنشاط لديه ، ولعل عبد الحق — وهو يحذو حذو آبائه فى هذا كله — كان فخورا بهم شأنه فى ذلك شأن الشاعر الذى يقول :

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا ياجرير المجامع

يقول المقرى — نقلا عن الإحاطة : « وكان — يعنى عبد الحق بن عطية — غاية فى الذكاء والدهاء ، والتهمم بالعلم ، سرىّ الهمة فى اقتناء الكتب[١] »

ويبدو أن العوامل الوراثية كان لها أثرها البالغ فى هذه الصفات التى كان يتصف بها (عبد الحق بن عطية) ، فالذكاء والدهاء من الملكات العقلية التى تورث عن الآباء والأجداد ، ولقد ساعدته هذه الملكات العقلية — إلى حد كبير على طلب العلم واقتناء الكتب ، والتهام مافيها من معارف ، واستخلاص ماتحتويه من كنوز ، ولقد بلغ عبد الحق الغاية القصوى فى الأمرين معا فى الملكات العقلية (الذكاء والدهاء) وفى الملكات المكتسبة (الاهتمام بالعلم واقتناء الكتب)

أما السيوطى فيقول عنه فى طبقات المفسرين : «أنه كان يتوقد ذكاء[٢] » ويقول عنه أيضا فى (بغية الوعاة) : «كان فاضلا من بيت علم وجلالة ، غاية فى توقد الذهن وحسن الفهم وجلالة التصرف[٣] » ، وكأن السيوطى فى هذه العبارة الأخيرة يعلل لنا ماكان يتصف به ابن عطية من توقد الذهن ، وحسن الفهم وجلالة التصرف بأنه كان فاضلا من بيت علم وجلالة ، فلا عجب أن يكون متصفا بهذه الصفات النبيلة أى أنه يعلل لنا ذلك كله بالعوامل الوراثية :

---

(١) نفح الطيب جـ ٢ ص ٥٢٦ .
(٢) طبقات المفسرين ص ١٧ .
(٣) بغية الوعاة ص ٢٩٥ .

ويحدثنا الفتح بن خاقان — وهو أحد الأدباء المعاصرين لابن عطية — يحدثنا عن ابن عطية حديثا ممتعا ، فيصفه بالجد والنشاط فى طلب العلا والسؤدد ، وانه لم يركن قط إلى الكسل والخمول ، اتكالا على ماكان لآبائه الأقدمين من مجد مؤثل وجاه عريض ، حيث يقول عنه إنه ادمن التعب فى السؤدد جاهدا ، حتى تناول الكواكب قاعدا ، وما اتكل على أوائله ، ولا سكن إلى راحات بكره واصائله[1] .

كما يصفه المقرى — نقلا عن الفتح بن خاقان كذلك — بأنه بلغ فى صغره إلى ما بلغ إليه الكبار فى كهولتهم من عظيم المجدورفيع الشرف وجليل العلم ، حيث يقول عنه إنه سما إلى رتب الكهول صغيرا ، وشن كتيبة ذهنه على العلوم مغيرا ، فسباها معنى وفصلا ، وحواها فرعا وأصلا[2] .

ومن هذه الأوصاف كلها نلمح ابن عطية — وهو فى شبابه — فتى كريم المحتد ، عريق الأصل ، ذكى الفهم ، راجح العقل ، يطلب العلم بكل جد ويمتطى صهوة المجد ، وكيف لا وقد نمته عروق طيبة ، وانسلته أسرة كريمة ، وأنجبه والد عظيم .

---

(١) قلائد العقيان ص ٢١٨ ، والبكر جمع بكرة وهى الغدوة ، والأصائل جمع أصيل وهو العشى .

(٢) نفح الطيب ج ٢ ص ٥٢٨ .

الفصل الثانى

الحياة العلمية فى عصره ونشأته فى رحابها

لاشك أن للوراثة والبيئة أثرا كبيرا فى حياة الانسان، وتكوين شخصيته والعاملان معا عاملان هامان ، ولايقل أحدهما أثرا عن الآخر فى هذا الشأن ، وقد تكلمت فى الفصل الأول من هذا الباب عن عامل الوراثة وأثره فى حياة ابن عطية ويتمثل ذلك فى أسرته العلمية ، وأثر هذه الأسرة فى نبوغه العظيم، وذكائه الحاد وفهمه العبقرى ، وعقليته الناضجة .

وفى هذا الفصل والذى يليه سأتكلم عن البيئتين العلمية والسياسية اللتين احاطتا بابن عطية ، وأثرهما فى حياته من حيث العلم والسلوك معا .

وسأحاول فى هذا الفصل الذى نحن الآن بصدده أن اكشف عن البيئة العلمية فى عصر ابن عطية ، وكيف نشأ ابن عطية فى رحابها ، وتكونت شخصيته العلمية فى مناخها ، وسأتناول فى هذا الفصل ناحيتين .

أولا : ـ الحياة العلمية العامة بالأندلس فى عصر ابن عطية .

ثانيا : ـ الحياة العلمية الخاصة بابن عطية ، وأعنى بها أمرين : الأمر الأول هو التعريف بشيوخه الذين أخذ العلم عنهم ، والأمر الثانى هو نشأة ابن عطية العلمية .

الحياة العلمية العامة بالأندلس فى عصر ابن عطية :

ـ قبل أن اتكلم عن الحياة العلمية العامة فى عصر (ابن عطية) اقدم هذه النبذة الموجزة عن هذا العصر الذى عاش فيه (ابن عطية) :

عاش (ابن عطية) فى عصر المرابطين بالأندلس ، فقد ولد سنة ٤٨١ هـ أى بعد عامين من معركة (الزلاقة)[1] التى انتصر فيها المرابطون بقيادة أمير المسلمين (يوسف ابن تاشفين) على الجيوش النصرانية بقيادة (الفونسو السادس) ملك (قشتالة) .

والمرابطون قوم من المغاربة ، أصلهم من البربر ، وأشهر قبائلهم قبيلة (لمتونة) التى تنتهى فى نسبها إلى (حمير) ، وسموا بالمرابطين لأنهم كانوا فى أول نشأتهم يلتزمون الرباط جهادا فى سبيل الله ، ونصرة لدينه وعرفوا كذلك بالملثمين لأنهم كانوا يتخذون اللثام شعارا لهم .

وقد قامت دولة المرابطين أول ماقامت فى بلاد المغرب ، وشملت جميع الأقطار المغربية من (تونس) شرقا إلى المحيط (الأطلنطى) غربا ، ومن البحر الأبيض المتوسط شمالا حتى حدود مايسمى الآن بالنيجر ومالى والسنغال جنوبا ولقد كان قيام هذه الدولةالمرابطية يرتكز على أساس دينى هو الجهاد فى سبيل الله ، وكانت فكرة الجهاد عندهم هى التى أجبرتهم على التدخل فى أحداث الأندلس ، ففى سنة ٤٧٨ هـ سقطت (طليطلة)[2] — إحدى إمارات الطوائف الأندلسية — فى أيدى الأسبان ، وكان سقوطها ينذر بسقوط غيرها من إمارات الأندلس الأخرى ، ومن هنا أخذت وفود الأندلس — عقب سقوط (طليطلة مباشرة تتوافد على المرابطين فى المغرب — تستنجد بهم ، وتطلب حمايتهم من هؤلاء الأسبان ، ولقد استجاب المرابطون بقيادة أمير المسلمين «يوسف بن تاشفين» إلى صريخ أهل الأندلس وسارعوا إلى إنقاذهم من براثن الأسبان ، ونجدتهم ضد الخطر الصليبى ، الذى كان يهدد وجودهم بالأندلس ، فعبروا البحر إلى شبه جزيرة الأندلس جهادا فى سبيل الله ، ونصرة لإخوانهم فى الدين .

وهنا كانت موقعة (الزلاقة) التى انتصرفيها المرابطون على النصارى الأسبان انتصارا ساحقا ، وقد ترتب على هذا الانتصار أمران :

---

(١) الزلاقة : بفتح الزاى وتشديد اللام وقاف ، أرض بالأندلس بقرب قرطبة انتهى من معجم البلدان لياقوت .

(٢) طليطلة : قال ياقوت : ضبطه الحميدى بضم الأولى وفتح اللامين وأكثر ما سمعناه من المغاربة بضم الأولى وفتح الثانية . انتهى من معجم البلدان لياقوت .

الأمر الأول يخص المرابطين وهو أن هذه الموقعة الفاصلة فتحت أبواب الأندلس أمام المرابطين فقاموا بالاستيلاء عليها ، وإنهاء حكم ملوك الطوائف منها ، لأنهم — بعد انتصارهم فى هذه الموقعة — رأوا أن واجبهم يحتم عليهم إزالة ملوك الطوائف من الأندلس ، هؤلاء الذين كانوا يفسدون فى الأرض ولا يصلحون ، ويتسببون فى إضعاف قوة المسلمين وكانوا كثيرا ما يستعينون بالنصارى ضد إخوانهم فى الدين مما أطمع النصارى فيهم ، وجعلهم يفرضون الجزية عليهم ، كما جعلهم يفكرون فى طرد المسلمين نهائيا من شبه جزيرة الأندلس ، فرأى المرابطون أن واجب الجهاد يفرض عليهم تأمين الأندلس من هذا الخطر الصليبى ، وذلك بالقضاء على ملوك الطوائف المتخاذلين .

والأمر الثانى : الذى ترتب على هذه الموقعة يخص المسلمين فى شبه جزيرة الأندلس وهو أن انتصار المرابطين فى هذه الموقعة قد ثبت أقدام المسلمين فى الأندلس أربعة قرون أخرى بعد أن كان النصارى الأسبان قد تكتلوا فى هذا الوقت من هنا وهناك ، وبيتوا العزم على طرد المسلمين من بلاد الأندلس وأخذوا فعلا فى تنفيذ هذه السياسة ضد المسلمين بالاستيلاء على (طليطلة) قبيل موقعة (الزلاقة) بعام واحد ، فجاء انتصار المرابطين عليهم فى هذه الموقعة على غير ماكانوا يتوقعون — جاء محطما لآمالهم، ومخيبا لرجائهم، ومزلزلا لأقدامهم .

وهكذا قضى المرابطون — إلى حدّما — على الخطر الصليبى الذى كان يهدد المسلمين بالأندلس فى ذلك الوقت ، وقضوا كذلك على حكم الطوائف بالأندلس واستولوا على شبه جزيرة الأندلس ، وقامت — على عهدهم — الوحدة السياسية بين المغرب والأندلس .

ولقد عاصر (ابن عطية) هذا العهد المرابطى منذ دخوله فى الأندلس إلى نهايته . ومن المصادفات العجيبة أن (ابن عطية) ولد — كما ذكرت — سنة ٤٨١ ﻫ عقب دخول المرابطين إلى الأندلس ، وأنه مات سنة ٥٤١ ﻫ فى نهاية عهدهم ، فهو قد عاصر ثلاثة من أمراء المرابطين ، عاصر فى شبابه (يوسف بن تاشفين) الذى حكم دولة المرابطين حتى سنة ٥٠٠ ﻫ ، كما عاصر (على بن يوسف بن تاشفين) الذى تولى الحكم بعد أبيه حتى سنة ٥٣٧ﻫ ، وعاصر كذلك (تاشفين بن على بن يوسف) الذى تولى الحكم بعد أبيه

إلى أن لقى مصرعه فى الحرب بينه وبين الموحدين سنة ٥٣٩هـ وعاصر (ابن عطية) كذلك فى أواخر أيامه ثورة الأندلس على المرابطين ، ونهاية عهد المرابطين على أيدى الموحدين .

تلك نبذة موجزة عن هذا العصر الذى عاش فيه (ابن عطية) ويهمنى هنا أولا وقبل كل شىء أن ألقى الضوء على الحركة العلمية فى هذا العصر المرابطى ، الذى نشأ ابن عطية فى رحابه : هل كانت الحركة العلمية منتعشة فى هذا العصر ؟

نعم - لقد كانت الحركة العلمية فى هذا العصر منتعشة ونشيطة ومزدهرة إلى أبعد الحدود ، وكانت مدارس العلم منتشرة هنا وهناك ، فى قرطبة وغرناطة ومرسية وأشبيلية[1] وغيرها ، يؤمها طلاب العلم من كل مكان ، وكانت الرحلات العلمية لا تكاد تنقطع بين المشرق والمغرب .

ولقد كان من أهم الأسباب التى أنعشت الحركة العلمية فى هذا العصر هو أن ملوك المرابطين وقادتهم كانوا يشجعون العلم والعلماء ، ويقربون إليهم الفقهاء ، ويشاورونهم فى جميع أمورهم ، ويستفتونهم فى سائر شئونهم ويستصحبونهم فى غزواتهم ضد الأسبان . ولاعجب أن يقرب ملوك المرابطين وقادتهم هؤلاء العلماء والفقهاء ، فقد قامت دولتهم - كما هو معروف - على أساس دينى ، هو الجهاد فى سبيل الله ، فكان من الطبيعى أن يعتمدوا على العلماء ، وأن يقربوا إليهم الفقهاء الذين يلهبون حماسهم الدينى ، ويحركون فيهم وفى جنودهم بواعث الجهاد المقدس ، يضاف إلى ذلك أيضا أن العلماء والفقهاء بالأندلس هم الذين كانوا قد أفتوا (يوسف بن تاشفين) أمير المرابطين بجواز خلع ملوك الطوائف ، وبقتالهم ان إمتنعوا[2] ومن هنا كانت الدولة المرابطية تكرم هؤلاء العلماء والفقهاء بالأندلس وتحتضنهم ، وترفعهم إلى المكان اللائق بهم ، وتفسح المجال لهم ، وفاء بحقهم وشكرا لصنيعهم .

---

(١) ضبط ياقوت هذه البلدان فقال : قرطبة بضم أوله وسكون ثانيه وضم الطاء والمهملة أيضا والباء الموحدة ومرسية : بضم أوله والسكون وكسر السين المهملة وياء مفتوحة خفيفة وهاء ، اشبيلية ، بالكسر ثم السكون وكسر الباء الموحدة وياء ساكنة ولام وياء خفيفة . انتهى من معجم البلدان .

(٢) نفح الطيب ج ٤ ص ٣٧٣ .

ويحدثنا المراكشي كيف كان (على بن يوسف بن تاشفين) أمير المرابطين يقرب الفقهاء ، ويشاورهم فى شئون دولته ، وكيف وصل الفقهاء فى عهده إلى ما وصلوا إليه من مكانة عظيمة وجاه عريض ، فيقول المراكشي : — عن على بن يوسف هذا — « واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين ، وكان لا يقطع أمرا فى جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء ؛ فكان إذا ولى أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرا ولا يبت حكومة فى صغير من الأمور ولا كبير ، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء ، فبلغ الفقهاء فى أيامه مبلغا عظيما لم يبلغوا مثله فى الصدر الأول من فتح الأندلس »[1] وكما يحدثنا المراكشي عن النهضة العلمية التى إزدهرت فى هذا العصر ، والتى اشبهت — إلى حدما — النهضة العلمية فى عصر العباسيين فيقول — عن يوسف بن تاشفين — : « فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من أهل كل علم فحوله ، حتى أشبهت حضرته حضرة بنى العباس فى صدر دولتهم ، واجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب ، وفرسان البلاغة ، مالم يتفق إجتماعه فى عصر من الأعصار »[2] .

ولقد حفلت كتب التراجم والطبقات بتراجم وافية لكثير من العلماء الذين تألقوا ولمعوا فى هذا العصر المرابطى كما تحدثنا هذه الكتب على وجه العموم — باستثناء العلوم العقلية كالفلسفة وعلم الكلام ونحوهما — قد نهضت نهضة موفقة فى عصر المرابطين ، فنهضت العلوم الدينية كالفقه والحديث والتفسير والقراءات كما نهضت علوم اللغة والنحو والتاريخ وأدب الكتابة وفن الشعر .

أما الفقه — وأعنى الفقه المالكى الذى كان سائدا بالأندلس ، وكان أساس القضاء والفتياء والشورى بها — فقد عنى به العلماء فى هذا العصر المرابطى عناية بالغة ، واهتموا اهتماما كبيرا بحفظ مسائله ، ودراسة كتبه كالموطإ والمدونة والواضحة والمستخرجة وغيرها .

وقد حظى المذهب المالكى دون غيره برعاية ملوك المرابطين ، فلم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع أعنى فروع مذهب مالك ، فنفقت فى ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ، ونبذ ماسواها[3] .

---

(١) المعجب ص ٢٣٥ . (٢) المصدر السابق ص ٢٢٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٦ .

وقد ظهر فى هذا العصر طائفة من الفقهاء كانوا أئمة فى فقه الإمام مالك ، برزوا فيه ، وتفوقوا فيه تفوقا ملحوظا ، ومن هؤلاء قاضى الجماعة أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة ٥٢٠هـ — وهو جد الفيلسوف أبى الوليد بن رشد فقد قال عنه ابن بشكوال إنه كان فقيها عالما ، حافظا للفقه ، مقدما فيه على جميع أهل عصره ، عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه ، بصيرا بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم ، نافذا فى علم الفرائض والأصول[1] .

وبعد وفاة القاضى أبى الوليد بن رشد إنتهت الرياسة فى مذهب مالك وعلم المالكية ، إلى فقيهين من أجل الفقهاء فى هذا العصر ، لم يتقدمهما بالأندلس أحد فى ذلك[2] وهما القاضى أبوالقاسم أحمد بن محمد بن ورد التميمى المتوفى سنة ٥٤٠هـ والقاضى أبو بكر محمد ابن عبد الله بن العربى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

وأما الحديث فقد حمل لواءه فى هذا العصر إمامان من أئمة الحديث ، وحافظان من حفاظه بالأندلس كانا يمثلان مدرسة للحديث بالأندلس فى هذا العصر ، وكان يرحل إليهما للسماع عليهما ، أحدهما كان بقرطبة وهو الحافظ أبو على الحسين بن محمد الغسانى المتوفى سنة ٤٩٨ هـ الذى يصفه ابن بشكوال بأنه رئيس المحدثين بقرطبة[3] . والآخر كان بمرسية وهو الحافظ أبو على الحسين بن محمد الصدفى المتوفى سنة ٥١٤هـ . الذى إنفرد بالإمامة فى الحديث بالأندلس بعد وفاة كنية وسميه أبى على الغسانى[4] .

وعلى يدى هذين الامامين تخرج نخبة من المحدثين فى هذا العصر ، ومن أجلهم الحافظ أبو بكر غالب بن عطية المحاربى المتوفى سنة ٥١٨هـ ، والقاضى عياض بن موسى اليحصبى المتوفى سنة ٥٤٤هـ ، والحافظ أبو محمد عبد الله بن على الرشاطى المتوفى سنة ٥٤٢هـ ، والحافظ أبو بكر محمد بن حيدرة بن مفوز المعافرى المتوفى سنة ٥٠٥هـ . وغيرهم .

---

(١) الصلة ص ٥٤٦ .

(٢) الإحاطة جـ ١ ص ١٧٦ والديباج المذهب ص ٤١ .

(٣) الصلة ص ١٤١ .

(٤) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٨٧

وأما علم القراءات فقد نهض فى هذا العصر نهضة موفقة على أيدى جماعة من القراء المجيدين ، قاموا بتدريسه فى مساجد الأندلس ، وحافظوا عليه أبلغ محافظة ، ومن هؤلاء الفقيه المقرىء أبو القاسم خلف بن ابراهيم بن الحصار المعروف بابن النخاس المتوفى سنة ٥١١ هـ الذى يصفه القاضى عياض بأنه زعيم المقرئين بقرطبة[١] ومنهم الفقيه الإمام أبو جعفر أحمد بن على بن خلف الأنصارى المعروف بابن الباذش المتوفى سنة ٥٤٠ هـ الذى يقول عنه فى الإحاطة أنه إمام فى المقرئين ، ومقدم فى جهابذة الأستاذين ، راوية مكثر متفنن فى علوم القراءة مستبحر ، عارف بالأدب والاعراب ، بصير بالأسانيد ، نقاد لها ، مميز لشاذها من معروفها[٢] ، ومن تصانيف هذا الإمام فى علم القراءات كتاب (الإقناع فى القراءات السبع) الذى يقول عنه لسان الدين بن الخطيب أنه لم يؤلف فى بابه مثله[٣] ، وله كذلك كتاب الطرق المتداولة فى القراءات .

وأما علم التفسير فقد أنجب هذا العصر فى الأندلس طائفة من العلماء فسروا كتاب الله تعالى ، ودونوا مؤلفاتهم فى التفسير ، وعلى رأس هؤلاء القاضى أبو محمد عبد الحق ابن عطية الذى ألف كتابه المسمى بالوجيز فى التفسير ، موضوع دراستى هذه ومن هؤلاء المفسرين القاضى أبو بكر محمد بن إبراهيم بن أبى أسود الغسانى المتوفى سنة ٥٣٦هـ . فقد حدثتنا كتب التراجم أن له كتاباً فى تفسير القرآن الكريم ، أخذه الناس عنه ، وممن أخذه عنه القاضى أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى جمرة المتوفى سنة ٥٩٩هـ فقد قال ابن الأبار فى ترجمة الأخير أنه سمع من القاضى أبى بكر بن أسود وناوله تأليفه فى تفسير القرآن[٤] .

وأيضا من المفسرين فى هذا العصر القاضى أبو بكر محمد بن عبد الله العربى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ الذى أكثر من التأليف فى مجالات شتى ، ومن مؤلفاته فى التفسير كتاب أنوار الفجر فى تفسير القرآن ، وكتاب قانون التأويل فى تفسير القرآن وكتاب أحكام القرآن وغير ذلك .

---

(١) مشيخة عياض ص ٩٣ .
(٢) الإحاطة جـ ١ ص ٢٠٢ .
(٣) المصدر السابق جـ ١ ص ٢٠٣ .
(٤) التكملة ص ٥٦١ .

ومن هذا العرض السريع لعلمى الحديث والتفسير يتضح لنا جليا كيف نهض فى هذا العصر المرابطى علم الحديث على أيدى أبى على الغسانى وأبى على الصدفى وتلاميذهما ، وكيف نهض كذلك علم التفسير على أيدى ابن عطية وابن العربى وغيرهما ، وإذن فليس من الدقة التاريخية فى شىء مايقوله المراكشى عن هذا العصر المرابطى من أنه كثر فيه الاهتمام بالفقه المالكى ، والاشتغال بكتبه ، حتى نسى النظر فى كتاب الله ، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن أحد من مشاهير أهل هذا الزمان يعتنى بهما كل الاعتناء[1] ، وأغلب الظن أن المراكشى الذى عاش فى عصر الموحدين ولهج لسانه بالثناء عليهم ، قد تأثر – إلى حد كبير – بما ساد فى عصر الموحدين من كراهية للمرابطين ، وبغض لأعمالهم ، مما جعله يغض أحيانا – فى كتابه من شأن المرابطين ، ويصور لنا عصرهم فى صورة قاتمة مظلمة .

ولنعد إلى تصوير الحركة العلمية فى الأندلس خلال العهد المرابطى ، فقد أسهمت الأندلس – على عهد المرابطين – فى النهوض بعلوم اللغة والنحو والتاريخ وفنى الكتابة والشعر – إلى جانب ما تقدم من علوم الدين .

أ أما علوم اللغة والنحو فقد نبغ فيها نخبة من رجال اللغة وأساتذة النحو ، ومن هؤلاء الإمام اللغوى أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ الذى يصفه ابن بشكوال بأنه كان عالما بالآداب واللغات مستبحرا فيهما مقدما فى معرفتهما واتقانهما[2] ، كما يصفه المقرى بأنه إمام نحاة الأندلس[3] ، ومنهم كذلك الإمام النحوى أبو الحسن على بن أحمد بن خلف الأنصارى المعروف بابن الباذش المتوفى سنة ٥٢٨هـ الذى يصفه ابن عطية بأنه كان من الحفاظ لكتاب سيبويه المبرزين فى النظر فى معانيه[4] ، ويقول عنه أبو حيان إن له اختيارات فى النحو[5] .

---

(١) المعجب ص ٢٣٦ .

(٢) الصلة ص ٢٨٢ .

(٣) نفح الطيب جـ ٤ ص ٧٢ .

(٤) فهرسة ابن عطية ص ٣١ .

(٥) البحر المحيط جـ ١ ص ٢٩٠ .

ومن اللغويين الأندلسيين فى هذا العصر أبو الحسن سراج بن عبد الملك بن سراج المتوفى سنة ٥٠٨هـ الذى كانت له عناية بكتب الآداب واللغات والتقييد لها ، والضبط لمشكلها ، مع الحفظ والإتقان لما جمعه منها [١] .

ومنهم أبو عبد الله جعفر بن محمد بن مكى بن أبى طالب القيسى المتوفى سنة ٥٣٥هـ الذى كان عالما بالآداب واللغات ، ذاكرا لهما ، متقنا لما قيده منهما ضابطا لجميعها ، عنى بذلك العناية التامة ، وجمع من ذلك كتبا كثيرة [٢] .

وأما علم التاريخ فقد نهض نهضة كبرى فى عصر المرابطين ، فلمع فى هذا العصر طائفة من الأدباء المؤرخين ، وأعلام الرواية المحققين ، الذين مازالت آثارهم – إلى وقتنا هذا – من أعظم مصادرنا فى تاريخ الأندلس ، وفى تاريخ الأدب الأندلسى ؛ وكان فى مقدمة هؤلاء المؤرخين أبو الحسن على بن بسام المتوفى سنة ٥٤٢هـ الذى ألف كتاب (الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة) وقد عارض به كتاب (يتيمة الدهر) للثعالبى ، والذخيرة من أعظم كتب الأدب والتاريخ فى هذا العصر المرابطى ، ويمتاز ابن بسام فى هذا الكتاب ، بأسلوبه المشرق المسجوع .

ومن المؤرخين فى هذا العصر أبو النصر الفتح بن محمد بن خاقان المتوفى سنة ٥٣٥هـ الذى ألف كتاب (قلائد العقيان) وأهداه للأمير أبى إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين ، وقد ترجم فيه لكثير من رجالات الأندلس ، وقسمه إلى أربعه أقسام : القسم الأول فى محاسن الرؤساء وأبنائهم ، والقسم الثانى فى محاسن الوزراء والكتاب ، والقسم الثالث فى محاسن القضاة والعلماء ، والقسم الرابع فى محاسن الشعراء والأدباء ، وللفتح بن خاقان أيضا كتاب (مطمح الأنفس ومسرح التأنس ، فى ملح أهل الأندلس) ترجم فيه لعدد آخر من أعلام الأندلس .

ومن هؤلاء المؤرخين كذلك علم من أعلام الأندلس المبرزين هو أبو القاسم خلف بن عبدالملك بن بشكوال المتوفى سنة ٥٧٨ هـ الذى ألف أكثر من كتاب فى التاريخ ، وكان أهم هذه الكتب جميعا هو كتاب (الصلة) الذى وصل به كتاب (تاريخ العلماء والرواة

---

(١) الصلة ص ٢٢٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢٩ .

للعلم بالأندلس) للحافظ أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي المتوفى سنة ٤٠٣هـ ، ويعتبر كتاب (الصلة) من أوثق المصادر الأندلسية التي يعتمد عليها الباحثون.

أما الكتابة : — وأعني بها كتابة الرسائل — فقد بلغت شأوا كبيرا في هذا العصر ، ونبغ فيها جمهرة من البلغاء ورجال الأدب ، وكانت كتابة الرسائل في دولة المرابطين تعتبر من أرفع المناصب ، ولا يصل إليها من نبه قدره ، وارتفع شأنه ، وبذ أقرانه في البلاغة والأدب ، وقد استخدم المرابطون في بلاطهم طائفة من الكتاب الأندلسيين والأدباء النابهين ، ومن أشهرهم أبو بكر محمد بن سلميان الكلاعي المعروف بابن القصيرة المتوفى سنة ٥٠٨هـ الذي يصفه المراكشي بأنه أحد رجال الفصاحة والحائز قصب السبق في البلاغة ، كان على طريقة قدماء الكتاب من إيثار جزل الألفاظ وصحيح المعاني ، من غير التفات إلى الأسجاع التي أحدثها متأخرو الكتاب ، اللهم إلا ما جاء في رسالته من ذلك عفوا من غير استدعاء[1] .

ومن أعظم الكتاب في هذا العصر أبو عبد الله محمد بن مسعود بن أبي الخصال المتوفى سنة ٥٤٠هـ الذي يصفه ابن بشكوال بأنه مفخرة وقته وجمال جماعته ، كما يصفه بأنه كان كاتبا بليغا ، وكان حسن البيان وأحد رجال الكمال في وقته[2] ، ويصفه المراكشي كذلك بأنه آخر الكتاب ، وأحد من انتهى إليه علم الآداب ، وله مع ذلك في علم القرآن والحديث والأثر وما يتعلق بهذه العلوم الباع الأرحب ، واليد الطولى[3] ومما يلفت النظر أن كتابة الرسائل في هذا العصر — على وجه العموم كانت تتسم بالعبارات المسجوعة ، كما ينبيء عن ذلك كتاب (قلائد العقيان) للفتح بن خاقان وغيره .

وأما الشعر : فقد راجت سوقه في هذا العصر رواجا عظيما ، وقلما نجد في هذا العصر عالما أو فقيها لا يقول الشعر ، وكانوا ينظمون الشعر في أغراض الجهاد والحرب ، وفي نقد العيوب الاجتماعية في هذا العصر ، ولم يتكسب بالشعر في هذا العصر إلا القليل ، وقد ظهر في ميدان الشعر في هذا العصر المرابطي نخبة من النساء الشاعرات من أمثال (نزهون) الغرناطية و (حفصة) الركونية ، و (أم الهناء) بنت (عبد الحق بن عطية) .

---

(١) المعجب ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(٢) الصلة ص ٥٥٧ .

(٣) المعجب ص ٢٣٧ .

ومن الشعراء فى هذا العصر أبو بكر المخزومى الأعمى ، الذى يقول عنه صاحب الإحاطة . إنه : كان حيا بعد الأربعين وخمسمائة [1] ويصفه لسان الدين بن الخطيب ، بأنه كان معروفا بالهجاء مسلطا على الأعراض ، سريع الجواب ، ذكى الذهن فطنا ، للمعاريض ، سابقا فى ديوان الهجاء ، فإذا مدح ضعف شعره [2] .

ومنهم أبو بكر محمد بن عيسى بن قزمان المتوفى سنة ٥٥٥هـ الذى برع فى فن الموشحات والزجل ، وفى ذلك يقول ابن خلدون : « وأول من أبدع فى هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قزمان ، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس ، لكن لم يظهر حلاها ، ولا انسبكت معانيها ، واشتهرت رشاقتها الا فى زمانه ، وكان لعهد الملثمين وهو إمام الزجالين على الإطلاق » [3] .

وأما العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق وعلم الكلام ونحوها ، فلم يشتغل بها فى هذا العصر المرابطى إلا القليل ، والسبب فى ذلك أن المجتمع الأندلسى عبر العصور التاريخية ، إلى عصر المرابطين ، كانت قد تكونت عنده فكرة سيئة عن هذه العلوم الفلسفية ، حتى إن من يشتغل بها كان يوصم بالزندقة عند العامة وجمهور الناس ، ومن ثم كان يعرض للاضطهاد والقتل — عند الحكام — تقربا إلى الجماهير ، وفى ذلك يقول المقرى عن أهل الأندلس بصفة عامة .

« وكل العلوم لها عندهم حظ وإعتناء ، إلا الفلسفة والتنجيم ، فإن لهما حظا عظيما عند خواصهم ولا يتظاهر بهما خوف العامة ، فإنه كلما قيل : فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة إسم (زنديق) ، وقيدت عليه أنفاسه ، فإذا زل فى شبهة — رجموه بالحجارة أو أحرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة ، وكثيرا ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن ، إذا وجدت » [4] .

يضاف إلى ذلك أن الفقهاء المالكية فى هذا العصر ، استطاعوا — بما كان لهم من نفوذ وجاه فى دولة المرابطين — أن يعطوا لأمراء المرابطين صورة قبيحة عن هذه العلوم

---

(١) الإحاطة جـ ١ ص ٤٣٥ .

(٢) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٣٢ .

(٣) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى جـ ٤ ص ١٣٤٠ .

(٤) نفح الطيب جـ ١ ص ٢٢١ .

الفلسفية كعلم الكلام وغيره ، وأفتوا هؤلاء الأمراء بأن من يشتغل بها يعتبر مبتدعا أو كافرا ، لأن الاشتغال بها يؤدى إلى اختلال فى العقائد وزعزعة للإيمان فى القلوب ، ولقد استجاب هؤلاء الأمراء لفتوى الفقهاء فى هذا الشأن ، فحذروا الناس من الخوض فى مثل هذه العلوم ، وأمروهم بنبذ الكتب المشتملة عليها وتوعدوا من يخالف ذلك أشد الوعيد ، وفى ذلك يقول المراكشى :

« ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض فى شىء من علوم الكلام ، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام ، وكراهة السلف له ، وهجرهم من ظهر عليه شىء منه وأنه بدعة فى الدين ، وربما أدى أكثره إلى اختلال فى العقائد فى اشتباه لهذه الأقوال ، حتى استحكم فى نفسه بغض علم الكلام وأهله ، فكان يكتب عنه فى كل وقت إلى البلاد بالتشديد فى نبذ الخوض فى شىء منه ، وتوعد من وجد عنده شىء من كتبه »[١] .

ومن أجل ذلك قلما نجد فى هذا العصر المرابطى من يهتم بهذه العلوم الفلسفية ، أو يتفرغ للاشتغال بها أو يتعمق فى مسائلها وأبحاثها ، وإن كان من المألوف أن العلماء فى هذا العصر يلمون بشىء من هذه العلوم كعلم الكلام مثلا ويأخذون منه بطرف ، ولكنهم لا يتعمقون فى مسائله ، أو يتخصصون فى أبحاثه .

وقد تعرض من اشتغل بهذه العلوم الفلسفية للاضطهاد والنفى فى هذا العصر ، مثل الفيلسوف أبى بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجة ، فقد نبغ فى علوم الرياضة والفلك ، والفلسفة والطبيعة ، وترك آثارا فلسفية أهمها كتابه (تدبير المتوحد) ، وقد إلتجأ (ابن باجة) إلى أحد أمراء المرابطين — وهو الأمير أبو بكر بن إبراهيم — الذى كان صهرا لعلى بن يوسف بن تاشفين ، وكان واليا على (سرقسطة)[٢] ووجد (ابن باجة) من هذا الأمير فى (سرقسطة) كثيرا من الرعاية والعطف والإنعام ، وعلى الرغم من ذلك فقد تعرض هذا الفيلسوف . بعد وفاة الأمير أبى بكر بن إبراهيم — للاعتقال والاضطهاد من جانب المرابطين بسبب اتهامه بالإلحاد نتيجة لآرائه الفلسفية التى لا يألفها هذا العصر .

---

(١) المعجب ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٢) سرقسطة : بفتح أوله وثانيه ثم قاف مضمومة وسين مهملة ساكنة وطاء مهملة انتهى من معجم البلدان لياقوت .

ويحدثنا الفتح بن خاقان عن بعض آراء (ابن باجة) الفلسفية أو الإلحادية فى نظره ، فيقول : « نظر فى تلك التعاليم ، وفكر فى أجرام الأفلاك وحدود الأقاليم ، ورفض كتاب الله الحكيم العليم ، ونبــذه وراء ظهره ثانى عطفه ، وأراد إبطال مالا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، واقتصر على الهيئة ، وأنكر أن تكون له إلى الله تعالى فيئة ، وحكم للكواكب بالتدبير ، واجترم على الله اللطيف الخبير ، واجترأ عند سماع النهى والإيعاد ، واستهزأ بقوله تعالى : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » إلخ[1] .

وسواء أكان هذا الكلام صحيحا أم مجرد اتهام باطل ، منشأه الحقد والمنافسة ، فإن هذا الكلام يعطينا — صورة عن الرأى العام الأندلسى فى هذا العصر بالنسبة لمن كان يتعاطى علوم الفلسفة والفلك ونحوها .

ولا يفوتنى هنا أن أذكر المحنة التى تعرضت لها كتب الإمام أبى حامد الغزالى ، محنة إحراقها فى هذا العصر المرابطى ، لما لها من صلة وثيقة بهذه الروح العدائية التى سيطرت على هذا العصر ، بالنسبة لكتب الفلسفة وعلم الكلام ونحوهما .

والذى حدث هو أن كتب الغزالى دخلت المغرب والأندلس ، فى عهد (على بن يوسف ابن تاشفين) أمير المرابطين ، فوجد فقهاء المغرب والأندلس فى هذه الكتب — ولا سيما فى كتاب (الأحياء) — حملة ظالمة فى نظرهم على فقهاء الدين وإتهامًا لهم بأنهم عكفوا على الفروع من الشريعة ، وتركوا الأصول — كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقرأوا فى هذه الكتب كذلك آراء المتكلمين وفلسفتهم عن الإلهيات والنبوات والسمعيات ، وكان هؤلاء الفقهاء على مذهب السلف فى الأصول والعقائد ، وعلى مذهب مالك فى الفروع والعبادات ، ولا يقبلون — بحال — مخالفة مذهبهم هذا فى العقائد أو العبادات ، وحينما وقعت كتب الغزالى فى أيديهم وفيها مافيها من نقد للفقهاء يهدد نفوذهم ، وخوض فى مسائل الفلسفة وعلم الكلام التى يبغضونها أشد البغض ، ثاروا على هذه الكتب ، وضاقوا ذرعا بها ، وألفوا الرسائل فى الرد عليها ، وأفتوا الأمراء بوجوب حرقها والقضاء عليها .

---

(١) قلائد العقيان ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

وقد تولى زعامة هذه الحملة ضد الغزالى وكتبه : (آل حمدين) بقرطبة ، وهى أسرة من أجل الأسرات العربية علما وفضلا وجاها ، فألف قاضى الجماعة أبو عبد الله محمد ابن على بن حمدين التغلبى المتوفى سنة ٥٠٨هـ — ألف رسالة فى الرد على الغزالى قرأها عليه فى الأندلس طلاب العلم من كل مكان ، ويحدثنا ابن عطية فى فهرسته أنه ممن قرأ هذه الرسالة عليه فيقول عنه :

« لقيته بغرناطة — حرسها الله — سنة خمسمائة ، قدمها لإصلاح فى أمر الخلاف الكائن سنة خمسمائة ، فحدثنى بجميع روايته — إجازة منه لى — ثم لقيته بعد ذلك بقرطبة ، وقرأت عليه رسالته فى الرد على أبى حامد محمد بن محمد بن محمد بن حامد الغزالى »[1] .

ثم يحدثنا القاضى عياض أنه قرأها عليه كذلك ، حيث يقول عنه : « لقيته بقرطبة سنة سبع وخمسمائة وصدر سنة ثمان ، وجالسته كثيرا رحمه الله وسمعت عليه الموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثى ، وقد تقدم ذكر أسانيده فيه ، وقرأت عليه بعض رسائله وردوده على الغزالى ، وسمعت بعضها »[2] .

وكان من أشد الناس مبالغة فى الحملة على الغزالى وكتبه إبنه القاضى أبو القاسم أحمد بن محمد ابن على بن حمدين المتوفى سنة ٥٢١هـ الذى تأثر بروح والده وردوده العلمية على الغزالى ، فأفتى بتكفير من قرأ كتاب (الإحياء) ثم رفع أبو القاسم بن حمدين هذا ، ومعه فقهاء قرطبة الأمر إلى (على بن يوسف بن تاشفين) وأجمعوا على وجوب مطاردة كتاب (الإحياء) وإحراقه ، فأخذ (على بن يوسف) برأيهم وجمعت نسخ الكتاب ، واحتفل بإحراقها فى رحبة المسجد الجامع بقرطبة أمام الباب الغربى ، بعد أن أشبعت جلودها بالزيت ، ونفذت كتب أمير المسلمين إلى سائر أنحاء الأندلس والمغرب بإحراقه حيثما وجد[3] .

---

(١) فهرست ابن عطية ص ٢٨ .

(٢) مشيخة عياض ص ١٧ .

(٣) عصر المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس — القسم الأول ص ٧٩ .

وقد سجل المراكشي هذه الحادثة المؤلمة فقال :

« ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي رحمه الله المغرب ، أمر أمير المسلمين بإحراقها ، وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال إلى من وجد عنده شيء منها ، واشتد الأمر في ذلك » ؟[1] .

وقد ظلت هذه الحملة الظالمة ضد الغزالي وكتبه طوال العهد المرابطي ، في أيام (على ابن يوسف بن تاشفين) ، وفي أيام ابنه (تاشفين بن علي) ، فمثلا في إحدى الرسائل التي وجهها (تاشفين) هذا إلى الفقهاء والوزراء والكافة (ببلنسية) يقول لهم :
« ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة فإياكم وإياه وخاصة — وفقكم الله — كتب أبي حامد الغزالي ، فليتتبع أثرها ، وليقطع بالحرق المتتابع خيرها ، ويبحث عليها ، وتغلظ الأيمان على من يتهم بكتمانها »[2] .

ومما هو جدير بالذكر أن كتب الغزالي تعرضت كذلك — في هذا العصر — لهجوم ونقد شديدين من المغاربة على وجه العموم ، ومن بالغ في الهجوم على الغزالي وكتبه إمامان من أئمة المغاربة ، أحدهما كان بالمهدية وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المتوفى سنة ٥٣٦هـ الذي يقول عنه القاضي عياض إنه إمام بلاد إفريقية وما وراءها من المغرب ، وآخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ، ودقة النظر[3] .

يقول المازري في حق الغزالي — مجيبا لمن سأله عن حال كتاب (إحياء علوم الدين) ومصنفه — .

« هذا الرجل — يعني الغزالي — وإن لم أكن قرأت كتابه ، فقد رأيت تلامذته وأصحابه فكل منهم يحكي لي نوعا من حاله وطريقته فأتلوح بها من مذهبه وسيرته ، وما قام لي مقام العيان ، فأنا أقتصر على ذكر حال الرجل وحال كتابه ، وذكر جمل من مذاهب

---

(١) المعجب ص ٢٣٧ .
(٢) عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس — القسم الأول ص ٥٥٠
(٣) مشيخة عياض ص ٣١ .

الموحدين والفلاسفة والمتصوفة وأصحاب الأشارات ، فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق لايعدوها »[1] إلى أن يقول : « وأما علم الكلام الذى هو أصول الدين فإنه صنف فيه أيضا ، وليس بالمستبحر فيها ولقد فطنت لسبب عدم استبحاره ، وذلك أنه قرأ علم الفلسفة ، قبل استبحاره فى فن أصول الدين ، فأكسبته قراءة الفلسفة جراءة على المعانى ، وتسهيلا للهجوم على الحقائق ، لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها ، وليس لها حكم شرعى ترعاه ، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها » إلخ[2] .

والإمام الآخر الذى هاجم الغزالى كان أندلسيا ، ثم استوطن فى نهاية عمره (الاسكندرية) وهو الإمام أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشى المتوفى سنة ٥٢٠هـ ، ومن المرجح أنه التقى بالإمام الغزالى فى (الاسكندرية) عندما وصل (الغزالى) إليها سنة ٥٠٠هـ يريد السفر إلى بلاد المغرب لزيارة أمير المسلمين (يوسف بن تاشفين) ولكن الغزالى فوجىء — وهو فى الاسكندرية — بنبأ وفاة ابن تاشفين فقرر العودة من حيث أتى[3] ، وقد ألف الطرطوشى كتابا يرد فيه على كتاب (الإحياء) ذكره الضبى فى (بغية الملتمس) فقال :

« وله كتاب كبير يعارض به كتاب (الإحياء) ، رأيت منه قطعة يسيرة »[4] .

كما أن له رسالة إلى صديق له ، أبدى فيها رأيه فى الغزالى وكتابه وقد أشار إليها (ابن السبكى) فى طبقات الشافعية ، فقال :

— بعد أن ذكر كلام المازرى فى حق الغزالى وكتابه — « هذا ملخص كلام المازرى ، وسبقه إلى قريب منه من المالكية أبو الوليد الطرطوشى فذكر فى رسالته إلى (ابن مظفر) : فأما ماذكرت من أمر الغزالى ، فرأيت الرجل وكلمته فرأيت رجلا من أهل العلم ، قد نهضت به فضائله ، واجتمع فيه العقل والفهم وممارسة العلوم طول زمانه ، ثم بداله الانصراف عن طريق العلماء ودخل فى غمار العمال ، ثم تصوف فهجر العلوم وأهلها ، ودخل

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ١٢٢ .
(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٢٣ .
(٣) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٣٥٣ .
(٤) بغية الملتمس ص ١٢٨ .

فى علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس الشيطان ، ثم شابها بآراء الفلاسفة ورموز (الحلاج) ، وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين ، ولقد كاد ينسلخ من الدين ، فلما عمل (الإحياء) عمد يتكلم فى علوم الأحوال ومرامز الصوفية ، وكان غير أنيس بها ، ولا خبير بمعرفتها ، فسقط على أم رأسه وشحن كتابه بالموضوعات »[١] .

هذا كلام الطرطوشى فى حق الغزالى ، وقد قام (ابن السبكى) الشافعى فى طبقاته الكبرى بالرد على كل من المازرى والطرطوشى ، وناقش كلاميهما بالنسبة للغزالى مناقشة موضوعية ، وأنصف الغزالى منهما ، ودافع عنه وعن كتبه دفاعا مجيدا[٢] .

والذى أراه فى هذا كله أن هذه الحملة من علماء المغرب والأندلس ضد الغزالى وكتبه كانت ظالمة ، وليس لها مايبررها من الناحية الدينية أو العلمية ، وفى اعتقادى أن إحراق كتب الغزالى فى ذلك العصر كان وصمة عار فى جبين المرابطين ، ونقطة سوداء فى تاريخهم.

الحياة العلمية الخاصة بابن عطية :

إن الحياة العلمية الخاصة بابن عطية تتمثل فى أمرين :

الأمر الأول : هو التعريف بشيوخه الذين أخذ العلم عنهم ، وتتلمذ عليهم إذ من الواضح أن التلميذ يستمد ثقافته من شيوخه ، فالشيوخ بالنسبة إليه هم القدوة العملية ، بهم يكون تأثره ، وعلى أيديهم تتكون شخصيته ، ومنهم يأخذ أخلاقه ، وعليهم تتربى ملكاته ، وكلما كثر الشيوخ كان حصول الملكات أقوى ورسوخها أعظم ، والسبب فى ذلك ـ كما يقول ابن خلدون ـ إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم ، وما ينتحلون به من المذاهب والأخلاق تارة علما وتعليما وإلقاء ، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة ، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما ، وأقوى رسوخا ، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها[٣] .

(١) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

(٢) أنظر طبقات الشافعية جـ ٤ ١٢٣ ، ١٢٤

(٣) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى جـ ٤ ص ١٢٤٥ .

وقد نشأ (عبد الحق بن غالب بن عطية ، فى بيئة علمية خصبة ، وتتلمذ لكثير من شيوخ عصره ، وأخذ عنهم الكثير من المعارف والأخلاق ، وعلى أيدى هؤلاء الشيوخ الأجلاء تربت ملكاته العقلية ، وصقلت مواهبه الفكرية .

الأمر الثانى : هو بيان نشأة ابن عطية العلمية ، وما تشتمل عليه هذه النشأة من الطموح البالغ الذى سيطر على عقله ، وتمكن من قلبه ، ووجوه النشاط المختلفة التى زوالها ابن عطية فى سبيل تحقيق ما يصبو إليه من معرفة واسعة ومجد رفيع .

شيوخ ابن عطية :

قبل أن أعرض لهؤلاء الشيوخ يجدر بى هنا أن أبين الطرق التى سلكها ابن عطية فى سبيل الافادة من شيوخه .

لقد أخذ ابن عطية العلم عن شيوخه بطرق أربعة : وهى السماع والقراءة والمناولة والاجازة وهذه هى أهم طرق الرواية عند المحدثين ، ولنضرب لذلك مثلا بالحافظ أبى على الغسانى ، كيف تتلمذ عليه عبد الحق بن عطية ؟ لقد أخذ ابن عطية رواية شيخه هذا على سبيل التدريج ، سماعا ثم قراءة ، ثم مناولة ثم إجازة ، ففى ذى القعدة سنة ٤٩٥هـ سمع عبد الحق بن عطية منه ألفاظا من اللغة وأبياتا من الشعر قيدها عنه [1] ، وبعد شهرين ونصف من ذلك ، أى فى أوائل سنة ٤٩٦هـ قرأ عبدالحق بن عطية عليه الموطأ ومصنف أبى داود والملخص لأبى الحسن القابسى ، والتقصى لابن عبد البر وتقييد المهمل وتمييز المشكل ، الذى ألفه أبو على الغسانى على الصحيحين [2] .ثم ناوله شيخه فى نفس هذا التاريخ — على طريقة المحدثين — ثلاثة عشر كتابا ، منها صحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن النسائى ، وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لابن إسحاق ، وكتاب الأمالى ، لأبى على البغدادى ، [3] . ثم بعد ذلك أجاز له أبو على الغسانى جميع ما رواه عن شيوخه [4] :

---

(١) فهرست ابن عطية ص ١٤

(٢) فهرست ابن عطية ص ١٤ — ١٨

(٣) المصدر السابق ص ١٨ — ٢٣ ..

(٤) المصدر السابق ص ٢٣ .

وقد لاحظت أن اجازة الكتب العلمية هى الظاهرة العامة والبارزة فى رواية (عبد الحق ابن عطية) عن شيوخه ، ويبدو لى أن هؤلاء الشيوخ حين أجازوه ـ قد لمسوا فيه الأهلية التامة للعلم ، والاستعداد الكامل لتلقيه فهؤلاء الشيوخ مالكية ، وللإمام مالك شروط فى الاجازة ، أحدها أن يكون المستجيز من أهل العلم ومتسما بسمته ، حتى لا يوضع العلم إلا عند أهله ، وكان مالك يكره الإجازة لمن ليس من أهل العلم ولا ممن خدمه وقاسى صناعته[1] .

كما لاحظت كذلك أن سماع ابن عطية من الشيوخ قليل جدا ، وإذا قيس بالقراءة والإجازة له ، فقد ذكر ابن عطية ، أنه سمع من أبيه جزءا من مختصر الطبرى فى تفسير القرآن ، لأبى عبد الله بن أحمد النحوى ـ نزيل مكة ، حيث يقول : « وأخذت عنه ـ يعنى والده ـ مختصر كتاب الطبرى الكبير فى تفسير القرآن لأبى عبد الله محمد بن أحمد النحوى ، أخبرنى به عنه ، منه سماع وإجازة »[2] . وهذا السماع يعتبر شيئا قليلا بالنسبة لما رواه ابن عطية عن أبيه بطريق القراءة أو الإجازة . . .

وقد ذكر ابن عطية كذلك أن له سماعا من أبى على الغسانى حيث يقول فى ترجمته : « وسمعت منه ألفاظا من اللغة وأبياتا من الشعر قيدتها »[3] . وهذا شىء قليل كذلك ، بالنسبة لما أخذه ابن عطية عن شيخه أبى على الغسانى قراءة وإجازة .

ويقول ابن الأبار عن عبدالحق بن عطية إن له سماعا من ابن عتاب وأبى بحر وغيرهما[4] ، ولكن ابن عطية ذكر فى ترجمته لشيخيه ابن عتاب القرطبى ، وأبى بحر الأسدى ، أنه قرأ عليهما ، ولم يذكر قط أنه سمع منهما ، فلعل ابن الأبار قد تجوزّ فى العبارة . وبعد ـ فمن هم هؤلاء الشيوخ الذين تتلمذ عليهم (عبد الحق بن عطية) ؟ .

لقد تتلمذ ابن عطية لنخبة من فطاحل العلماء وكبار الشيوخ ، توافرت لديهم كل الخصائص العلمية ، واجتمعت فيهم كل المواهب الفكرية ، وكانوا أئمة فى مهادين ـ من

---

(١) فهرست ابن خير ص ١٥ .
(٢) فهرست ابن عطية ص ١١ .
(٣) فهرست ابن عطية ص ١٤ .
(٤) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٥٩ .

المعارف ـ شتى ؛ فبعضهم كانوا أئمة فى الحديث وعلومه ، وبعضهم كانوا أساتذة فى اللغة والنحو والأدب ، وبعضهم كانوا مبرزين فى التفسير والقراءات ، وبعضهم كانوا متفوقين فى مسائل الفقه وفروع العبادات ، وقد ذكر ابن عطية فى فهرسته ، أنه أخذ العلم عن ثلاثين شيخا بالأندلس وغيرها ، ولا يهمنى هنا أن أذكر هؤلاء الشيوخ على وجه التفصيل ، بل الذى يهمنى هو التعريف بشيوخه الذين اتصل بهم أكثر من غيرهم ، وهم الذين التقى بهم ، وأخذ ماعندهم بطريقى القراءة والاجازة ، وهؤلاء الشيوخ سبعة هم :

١ ـ والد الحافظ أبوبكر غالب بن عطية (٤٤١ ـ ٥١٨) :

فقد كان هذا الوالد ـ كما سبق التعريف به ـ إماما من أئمة الحديث فى الأندلس ـ وحافظا من كبار حفاظه ـ ولقد وصفه الفتح ابن خاقان بأنه شيخ العلم وحامل لوائه ، وحافظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكوكب سمائه شرح الله لتحفظه صدره ، وطاول به عمره [١] ، كما يصفه العماد الأصفهانى بأنه حافظ الحديث النبوى ؛ وضابط المسموع منه والمروى ، وشيخ العلم وحامل رايته ، طال عمره ، وطار ذكره ، وطاب نشره ، وطاف فى الآفاق نظمه ونثره [٢] :

ولقد كان هذا الوالد الكريم صاحب مدرسة علمية فى (غرناطة) ، وقد تتلمذ عليه جمهور من أفاضل العلماء ، يقول عنه القاضى عياض ـ وهو أحد تلاميذه النابغين ـ :

« وتصدر ببلده (غرناطة) للفتيا والتدريس ، والاسماع والتفسير وانتفع به الناس ، وأخذوا عنه كثيرا ، وكان شيخهم المقدم » [٣] ، ويعطينا عبد الحق بن عطية فكرة واضحة عما كان يلقى فى مدرسة أبيه من مواد علمية فيقول عنه :

« وقرئ عليه العلم مناظرات فى التفسير والموطأ والبخارى والرأى ، وسماعا أيضا حتى حضره أجله » [٤] .

---

(١) قلائد العقيان ص ٢١٥ .

(٢) خريدة القصر جـ ١٢ ص ١٦٦

(٣) مشيخة عياض ص ١٢٩ .

(٤) فهرست ابن عطية ٤ .

وهكذا ظل هذا الوالد الكريم فى (غرناطة) يدرس العلم وينتفع به الطلاب حتى كف بصره فى آخر حياته .

٢ – الحافظ أبو على الحسين بن محمد الغسانى (٤٢٧هـ – ٤٩٨هـ) :

وقد كان أبو على الغسانى أحد من انتهت إليهم رياسة الحديث بالأندلس وهو وإن لم يكن قد ارتحل إلى المشرق ، فقد تتلمذ على علماء الحديث الأعلام بالأندلس ، وعلى رأسهم الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر ، ولقد بلغ من وثوق الشيخ (ابن عبد البر) بعلم تلميذه أنه وكل إليه أن يضيف إلى كتابه : (الاستيعاب) مايجده ناقصا من أسماء الصحابة ، فقال له :

« أمانة الله فى عنقك ، متى عثرت على اسم من أسماء الصحابة ، لم أذكره إلا ألحقته فى كتابى – يعنى الاستيعاب »[1] .

ولقد ألف أبو على الغسانى كتابا فى رجال الصحيحين ، سماه : (تقييد المهمل وتمييز المشكل) وهو – كما يقول ابن بشكوال – كتاب حسن مفيد ، أخذه الناس عنه[2] .

وإلى جانب إمامة (أبى على الغسانى) فى الحديث كان بصيرا بالعربية واللغة ، والشعر والأنساب ، ويصفه ابن بشكوال بالامامة فى الحديث والعربية فيقول : « كان من جهابذة المحدثين ، وكبار العلماء المسندين ، وعنى بالحديث وكتبه ، وروايته وضبطه ، وكان حسن الخط جيد الضبط ، وكان له بصر باللغة والإعراب ، ومعرفة بالغريب والشعر والأنساب ، وجمع من ذلك كله مالم يجمعه أحد فى وقته ورحل الناس إليه وعولوا فى الرواية عليه ، وجلس لذلك بالمسجد الجامع بقرطبة ، وسمع منه أعلام قرطبة وكبارها وفقهاؤها وجلتها »[3] .

---

(١) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ١٢٣٤ .

(٢) الصلة ص ١٤٢ .

(٣) المصدر السابق .

٣ ـ الحافظ أبو علي الحسين بن محمد الصدفي المتوفى سنة ٥١٤ هـ :

كان كذلك إماما من أئمة الحديث بالأندلس ، بل إنه انفرد بالإمامة في الحديث بعد وفاة سميه أبي على الغسانى ، ولا عجب أن ينفرد أبو على الصدفي بهذه الإمامة في الحديث ، فقد ارتحل إلى المشرق ، وزار خلال رحلته عواصم البلاد الإسلامية في المشرق مثل مكة والبصرة وبغداد ودمشق ومصر ، وكانت هذه العواصم في ذلك الوقت تموج بالحركات العلمية المختلفة ، ويقطنها فطاحل العلماء وجهابذة الشيوخ ، وقد أمضى الصدفي في هذه الرحلة تسع سنين ، قضاها في طلب العلم ولقاء الشيوخ ، ورواية الكتب ، ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير ، وقصد ـ كما يقول ابن بشكوال ـ (مرسية) فاستوطنها وقعد يحدث الناس بجامعها ، ورحل الناس من البلدان إليه ، وكثر سماعهم عليه [1] .

ويحدثنا ابن بشكوال عن آفاق معرفته في علم الحديث ، فيقول :

« كان عالما بالحديث وطرقه ، عارفا بعلله ، وأسماء رجاله ونقلته ، يبصر المعدلين منهم والمجرحين ، وكان حسن الخط ، جيد الضبط ، وكتب بخطه علما كثيرا وقيده وكان حافظا لمصنفات الحديث ، قائما عليها ، ذاكرا لمتونها وأسانيدها ورواتها » [2] .

٤ ـ الإمام أبو الحسن على بن أحمد بن خلف الأنصارى المعروف بابن الباذش ـ (٤٤٤هـ ـ ٥٢٨ هـ) :

كان شيخا من شيوخ العربية ، ومقرئا من أجل المقرئين في عصره ، ويصفه ابن عطية بأنه كان من الحفاظ لكتاب سيبويه ، المبرزين في النظر في معانيه [3] ويقول عنه ابن بشكوال :

« كان من أهل المعرفة بالآداب واللغات ، والتقدم في علم القراءات والضبط للروايات » [4] ، كما يقول عنه ابن الأبار أنه كانت له الإمامة بالأندلس في صناعة العربية وإقراء القرآن [5] ، وأيضا يقول عنه ابن الأبار :

---

(١) الصلة ص ١٤٤ . (٢) المصدر السابق .
(٣) فهرست ابن عطية ص ٣١ . (٤) الصلة ص ٤٠٤ .
(٥) المعجم في أصحاب أبي على الصدفي ص ٣١ .

« كان فى وقته المنفرد بصناعة العربية مع المعرفة بالقراءات والمشاركة فى علوم شتى »[1] .

ولهذا الإمام شروح على كتب النحو ، منها شرحه على كتاب سيبويه ، وشرحه على كتاب (المقتضب) وشرحه لكتب (الأيضاح والجمل والكافى) إلى غير ذلك من التواليف[2] .

٥ ـ الفقيه أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبى (٤٣٣هـ ـ ٥٢٠هـ) :

وقد كان هذا الشيخ ـ كما يقول ابن بشكوال : « آخر الشيوخ الجلة الأكابر بالأندلس فى علو الاسناد ، وسعة الرواية[3] » ، ويقول عنه القاضى عياض :

« وإليه كانت الرحلة للسماع بقرطبة آخر عمره ، لعلو سنه ، وانقراض طبقته ، وصبره على الجلوس والإسماع ، آناء ليله وأطراف نهاره ، واستوى فى الأخذ عنه الآباء والأبناء »[4] ، ولا عجب أن يصل هذا الشيخ إلى هذه المكانة العلمية ، فقد روى عن أبيه الفقيه أبى عبد الله محمد بن عتاب ، أحد شيوخ الأندلس فى عصره ومما لاشك فيه أنه ورث علم أبيه ، وسمع معظم ماعنده ، لأنه هو الذى كان يمسك كتب أبيه ، للقارئين عليه ، فكثرت لذلك روايته[5] .

وقد تفوق الفقيه أبو محمد ابن عتاب هذا فى ناحيتين :

الناحية الأولى : ناحية الفقه والأحكام ، ومن أجل ذلك شرور فى الأحكام ، وكان صدرا فيمن يستفتى لسنه وتقدمه ، وعليه كانت تدور الفتيا ببلده (قرطبة) .

والناحية الأخرى : التى تفوق فيها هى ناحية القراءات والتفسير ، يقول عنه ابن بشكوال :

« كان حافظا للقرآن العظيم ، كثير التلاوة له ، عارفا برواياته وطرقه ، واقفا على كثير من تفسيره وغريبه ومعانيه ، مع حظ وافر من اللغة والعربية »[6] .

---

(١) الصلة ص ٢٧٥ .
(٢) الديباج المذهب ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ وشجرة النور الزكية ص ١٣١ .
(٣) الصلة ص ٣٣٢ .
(٤) مشيخة عياض ص ١٠٦ .
(٥) الصلة ص ٣٣٢ .
(٦) المصدر السابق ص ٣٣٢ .

٦ ـ الفقيه أبو بحر سفيان بن العاصي بن أحمد الأسدى (٤٣٩هـ ـ ٥٢٠هـ) :

ولقد كان هذا الشيخ ـ كما يصفه ابن بشكوال « من جلة العلماء ، وكبار الأدباء ضابطا لكتبه ، صدوقا فى روايته ، حسن الخط ، جيد التقييد ، من أهل الرواية والدراية [1] » ويحدثنا ابن عطية أنه لقى هذا الشيخ مرتين :

الأولى : كانت فى (غرناطة) وفيها حصل ابن عطية منه على إجازة علمية ، .

والثانية : كانت فى (بلنسية) [2] ، وفيها قرأ ابن عطية عليه كتاب الموطإ ، وفى ذلك يقول ابن عطية : « لقيته بغرناطة سنة خمس وخمسمائة ، فأجاز لى جميع روايته ، ثم اجتمعتُ به ببلنسية ، وقرأت عليه كتاب الموطإ لمالك بن أنس ـ رواية يحيى بن يحيى الأندلسى » [3] .

٧ ـ الفقيه أبو عبد الله محمد بن على بن عبد العزيز بن حمدين التغلبى (٤٣٩هـ ـ ٥٠٨هـ) :

كان ـ كما يصفه القاضى عياض ـ « أجل رجال الأندلس ، وزعيمها فى وقته ، ومقدمها جلالة ووجاهة ، وفهما ونباهة ، مع النظر الصحيح فى الفقه والأدب البارع والتقدم فى النثر والنظم » [4] ، ويصفه ابن عطية « بأنه كان من أفراد الرجال جلالة وعلما ومعرفة وصلابة فى الحق ، ونفوذا فى منافع المسلمين » [5] .

وقد ولاه المرابطون قضاء الجماعة بقرطبة ـ وهو أعلى منصب قضائى فى الأندلس ـ فتولاه بسياسة محمودة ، وسيرة نزيهة ، وظل يشغل هذا المنصب زهاء ثمانية عشر عاما . إلى أن توفى ، ويحدثنا ابن عطية ، أنه التقى بهذا الشيخ مرتين : مرة فى (غرناطة) وفى هذه المرة حصل ابن عطية منه على الأجازة العلمية ، ومرة فى (قرطبة) وفيها قرأ ابن ابن عطية عليه رسالته فى الرد على أبى حامد الغزالى ، وفى ذلك يقول ابن عطية :

---

(١) الصلة ص ٢٢٥ .

(٢) بلنسية : بفتح أوله وثانيه وسكون النون ، والسين مهملة مكسورة وياء خفيفة انظر معجم البلدان لياقوت .

(٣) فهرست بن عطية ص ٣٦ .

(٤) مشيخة عياض ص ١٧ .

(٥) فهرست ابن عطية ص ٣٨

« لقيته بغرناطة – حرسها الله – سنة خمسمائة ، قدمها لإصلاح فى أمر الخلاف الكائن سنة خمسمائة ، فحدثنى بجميع روايته ، أجازة منه لى ، ثم لقيته بعد ذلك بقرطبة ، وقرأت عليه رسالته فى الرد على أبى حامد محمد بن محمد بن محمد بن حامد الغزالى »[1] .

هؤلاء هم شيوخ ابن عطية الذين اتصل بهم أكثر من غيرهم ، وأخذ العلم عنهم بطريقين : طريق القراءة ، وطريق الاجازة ، وجميع هؤلاء كانوا من الأندلس كما هو واضح – وقد أكثر ابن عطية فى الأخذ عن شيخين منهم ، وهما والده الحافظ أبو بكر ابن عطية ، والحافظ أبو على الغسانى[2] .

وإلى جانب هؤلاء توجد طائفة كبيرة من الشيوخ الأندلسيين ، أخذ ابن عطية ماعندهم بطريق واحدة ، هى طريق الاجازة العلمية ، ونذكر منهم – على سبيل المثال – القاضى أبا المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبى المتوفى سنة ٤٩٧ ﻫ ، والفقيه أبا عبد الله محمد بن فتوح الأنصارى المتوفى سنة ٤٩٨ﻫ ، والفقيه المقرىء أبا الحسن على بن أحمد ابن كرز الأنصارى المتوفى سنة ٥١٠ﻫ ، والفقيه المقرىء أبا القاسم خلف بن إبراهيم ابن الحصار المعروف بابن النخاس المتوفى سنة ٥١١ﻫ ، والإمام اللغوى أبا محمد عبد الله ابن محمد بن السيد البطليوسى المتوفى سنة ٥٢١ﻫ والفقيه أبا عبد الله محمد بن عمر ابن أبى العصافير المتوفى سنة ٥٠٤ﻫ .

ولم يتصل ابن عطية بعلماء الأندلس فحسب ، بل اتصل كذلك بعلماء أجلاء من خارج الأندلس وحصل منهم على الاجازات العلمية ، وذلك عن طريق اللقاء بهم بالنسبة لمن وفد منهم إلى الأندلس ، أو عن طريق المراسلة بالنسبة لمن لم يدخل الأندلس منهم ، وهؤلاء الشيوخ الذين كانوا من خارج الأندلس هم : الفقيه أبو محمد عبد العزيز بن عبد الوهاب بن أبى غالب القيروانى المتوفى سنة ٤٩٥ﻫ ، والقاضى أبو سعيد خلوف بن خلف الله المتوفى سنة ٥١٦ﻫ ، والفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصقلى المتوفى سنة ٥١٨ﻫ ، والإمام أبو عبد الله محمد بن على ابن عمر المازرى المهدوى المتوفى سنة ٥٣٦ﻫ ، والشيخ أبو عبد الله محمد بن منصور بن محمد الحضرمى الاسكندرى[3] .

---

(١) فهرست ابن عطية .   (٢) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٥٩ .

(٣) لم أعثر على ذكر لهذا الشيخ فى كتب التراجم المشرقية على الرغم من كثرة البحث عنه وكل الذى عرفته عنه من كتب التراجم الأندلسية أنه كان يعيش بالاسكندرية وبها أخذ عنه بعض حكاء الأندلس الذين ارتحلوا إلى المشرق

هذا وقد لاحظت أن بعض شيوخ ابن عطية كان لهم — إلى جانب نشاطهم العلمى — مشاركة إيجابية فى أحداث الأندلس فى ذلك الوقت ، وبعضهم كانت لهم مواقف مشرفة فى الجهاد ضد الأسبان ، وفى سبيل استنقاذ الأندلس من خطرهم ، وبعضهم كانت له جهود مشكورة فى مناهضة ظلم الحكام وإنصاف الناس منهم ، وبذلك كان هؤلاء الشيوخ أمثلة طيبة فى العلم والعمل معا .

أما الذين شاركوا فى أعمال الجهاد والحرب من شيوخ ابن عطية فأذكر منهم على سبيل المثال اثنين :

الأول — هو القاضى أبو الحسن ثابت بن عبد الله بن ثابت السرقسطى المتوفى سنة ٥١٤هـ — فقد كان هذا الشيخ ، قاضيا على (سرقسطة) قبل سقوطها فى أيدى الأسبان ، ولما بدأ الأسبان يحاصرونها للاستيلاء عليها قام هذا القاضى الفاضل ومن معه من أهل (سرقسطة) بالدفاع عن ديارهم واللود عن حياضهم ، وفى هذه الظروف العصيبة وجه هذا القاضى — باسم أهل سرقسطة — رسالة مؤثرة وقوية إلى الأمير تميم بن يوسف بن تاشفين قائد المرابطين بالأندلس ، يستنجد به مستصرخا ، ويستحثه على الإسراع لفك الحصار عن (سرقسطة) وضرب هذا العدو المتربص بهم ، ويشرح له ما وصل إليه أهل سرقسطة من سوء الأحوال ،ونفاد الأقوات ،ومما جاء فىهذه الرسالة قوله—يخاطبالمرابطين.

« أتحسبون يامعشر المرابطين ، وإخواننا فىذات الله المؤمنين أن سبق على (سرقسطة) القدر ، بما يتوقع منه المكروه والحذر ، أنكم تبلعون بعدها ريقا ، وتجدون فى سائر بلاد الأندلس — عصمها الله — مسلكا من النجاة وطريقا ، كلا والله ليسومنكم الكفار عنها جلاء وفرارا ، وليخرجنكم منها دارا فدارا ، (فسرقسطة) — حرسها الله — هى السد الذى إن فتق فتقت بعده أسداد ، والبلد الذى إن استبيح لأعداء الله إستبيحت له أقطار وبلاد ، فالآن أيها الأمير الأجل ، هذه أبواب الجنة قد فتحت ، وأعلام الفتح قد طلعت ، المنية ولا الدنية ، والنار ولا العار ، فأين النفوس الأبية وأين الأنفة والحمية ، وأين الهمم المرابطية ، ؟ فلتقدح عن زنادها بانتضاء حدها ، وامتضاء جدها واجتهادها ، وملاقاة أعداء الله وجهادها ، فإن حزب الله هم الغالبون »[1] .

---

(١) عصر المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس : القسم الأول : ص ٥٤٠

ولكنه لا مرد لقضاء الله ، فلم تجد هذه المحاولة فتيلا ، وسقطت مدينة (سرقسطة) فى أيدى الأسبان سنة ٥١٢هـ وخرج هذا القاضى المجاهد عن وطنه مشردا طريدا ، وقد لقيه ابن عطية فى (غرناطة) إثر تغلب العدو على (سرقسطة) وحصل منه على إجازة علمية [1] .

والآخر هو القاضى أبو على الحسين بن محمد الصدفى ، فقد كانت (سرقسطة) بلد أبى على الصدفى ومسقط رأسه ، ولما سقطت فى أيدى الأسبان كما تقدم — أثاره نبأ سقوطها ، وقرر الخروج للجهاد فى سبيل الله وأخذ يستنهض الهمم ، ويحث الناس على قتال الأعداء ، ويلهب حماسهم الدينى ، حتى تكون جيش عظيم ، من المرابطين والمتطوعة من أهل الأندلس ، وسار هذا الجيش بقيادة الأمير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين أمير المرابطين فى شرق الأندلس على أمل استرجاع (سرقسطة) من أيدى الأسبان ، وكان هذا القاضى بصحبة هذا الجيش الإسلامى ، كما كان معه نخبة من تلاميذه وأصحابه ، كأبى عبد الله بن الفراء قاضى (المرية) ، والقاضى أبى بكر ابن العربى [2] .

والتقى هذا الجيش مع الأسبان عند بلدة صغيرة تسمى (كتندة) على مقربة من (سرقسطة) سنة ٥١٤هـ ، ونشبت بين الفريقين معركة عنيفة ، حامية الوطيس ، إلا أنها أسفرت عن هزيمة منكرة للمرابطين ، وقد سقط فى ميدان القتال نحو عشرين ألفا من المتطوعة ، وكان من بين الشهداء فى هذه الموقعة القاضى أبو على الصدفى فى هذا ، وزميله فى الجهاد أبو عبد الله بن الفراء [3] .

وأما شيوخ ابن عطية الذين شاركوا فى أعمال السياسة ومناهضة ظلم الحكام بالأندلس فهم :

١ — الفقيه أبو جعفر أحمد بن خلف بن عبد الملك الغسانى الغرناطى المعروف بابن القليعى المتوفى سنة ٤٩٨هـ فقد كان له جهود فى القضاء على مملكة (بنى زيرى) فى غرناطة ، وهى إحدى ممالك الطوائف الأندلسية وقد شاهد المرابطين عند قدومهم إلى الأندلس فى خلع أمير غرناطة (عبد الله بن بلكين) سنة ٤٨٣هـ ، والسبب فى عداوة ابن جعفر بن القليعى

---

(١) فهرست ابن عطية ص ٥٤ ، ٥٥

(٢) نفح الطيب ج ٤ ص ٤٦١

(٣) المصدر السابق .

لبنى زيزى أنهم كانوا ظالمين ، وقد لحقه من ظلمهم شىء كثير ، فقد اضطهدوه واعتقلوه ، ولما دخل المرابطون الأندلس رأى أن الفرصة سانحة للإيقاع بهم ، والقضاء على دولتهم ، وقد تم له ما أراد [١] .

ولقد كان أبو جعفر بن القليعى ـ كما يصفه ابن عطية « شيخ فضل وصدق ، موقوفا على حوائج المظلومين والمضطهدين ، وكان ممن يقوم الليل بكتاب الله تعالى [٢] » ثم أصبحت له فى دولة المرابطين مكانة مرموقة ويحدثنا عنه لسان الدين به الخطيب فيقول: « ولم يزل أبو جعفر مدته فى دولة الملوك من (لمتونة) ـ يريد المرابطين ـ معروف الحق ، بعيد الصيت والذكر ، صدر الحضرة ، والمخصوص بعلو المرتبة إلى حين وفاته » [٣] .

٢ ـ الفقيه أبو القاسم الحسن بن عمر بن الحسن الهوزنى الإشبيلى المتوفى سنة ٥١٢هـ فقد كان له كذلك يد فى القضاء على دولة (بنى عباد) فى (إشبيلية) ، فهو الذى حرض (يوسف بن تاشفين) أمير المرابطين على (المعتمد بن عباد) حتى أزال ملكه ونثر ملكه ، وسبب هلكه [٤] ، والسبب فى ذلك يرجع إلى أن المعتضد بن عباد والد المعتمد كان قد قتل والد أبى القاسم الهوزنى هذا ، فأراد أبو القاسم ـ عند دخول المرابطين أن يثأر لأبيه من هذه الدولة الظالمة ، وقد تحقق له ما أراد ، فخلع المعتمد بن عباد على يدى المرابطين سنة ٤٨٤هـ .

٣ ـ الفقيه أبو عبد الله محمد بن فرج القرطبى المعروف بابن الطلاع المتوفى سنة ٤٩٧ هـ كان له شأن كبير فى دولة (بنى عباد) حتى بلغ الأمر به يوما أنه لقيه (المعتمد ابن عباد) فنزل له عن دابته ، ووعظه (ابن الطلاع) ووبخه [٥] ، وكان حاذقا للفتوى ، مقدما فى الشورى فى دولة (بنى عباد) فهو الذى أفتى المعتمد بن عباد بجواز قتل الرسول إذا تخطى حدود رسالته ، فقد حدث أن أرسل (الفونسو السادس) ملك (قشتالة) رسولا إلى (المعتمد بن عباد) يطلب منه أن يسمح لامرأته الحامل أن تدخل جامع (قرطبة)

---

(١) الإحاطة جـ ١ ص ١٥٥ ومذكرات الأمير عبدالله بن بلكين ص ١١٩
(٢) فهرست ابن عطية ص ٤٦
(٣) الإحاطة جـ ١ ص ١٥٦
(٤) نفح الطيب جـ ٢ ص ٩٤
(٥) المغرب فى حلى المغرب جـ ١ ص ١٦٥

لتلد فيه ، فامتنع (ابن عباد) من ذلك ، فراجعه الرسول — وكان يهوديا — وأغلظ له القول ، وحذره العواقب ، وأنذره إنذارا شديدا ، فلم يحتمل (ابن عباد) ذلك ، وقتل اليهودى ، وأمر به فصلب منكوسا فى (قرطبة) ، ثم لما سكن غضب (المعتمد) استفتى الفقهاء عن حكم ما فعله باليهودى ، فبادره الفقيه (محمد ابن الطلاع) بالرخصة فى ذلك لتعدى الرسول حدود الرسالة إلى ما استوجب به القتل [1] .

ومازال الفقيه (ابن الطلاع) هكذا ذا مكانة وجاه فى دولة (بنى عباد) حتى زالت دولتهم على أيدى المرابطين ، ولكن (ابن الطلاع) ظل وفيا لبنى عباد ، فمنعه المرابطون من الفتيا والشورى لذلك ، يقول ابن الأبار عنه: « إنه مات ممنوعا من الفتيا ، ومؤخرا من خطة الشورى بأمر الملثمين لفرط عصبيته لبنى عباد مخلوعيهم [2] » .

٤ — الفقيه أبو بكر غالب بن عطية ، والد عبد الحق بن عطية :

فقد نالته شدة من المرابطين فى أول عهدهم بالأندلس ، ولا نعرف السبب فى ذلك على وجه الدقة ، وربما يرجع ذلك إلى أن (غالبا) هذا كان له نشاط سياسى ضد المرابطين ، وقد غرب — إذ ذاك — إلى (السوس) بالمغرب ويظهر أنها كانت تتخذ منفى للأندلسيين الساخطين على الدولة فى عهد المرابطين ، ثم أعيد (غالب) — بعد ذلك — إلى وطنه (غرناطة) ، وحسن رأيه فى دولة المرابطين [3] ، ويبدو أن أبا بكر غالب بن عطية — بعد أن حسن رأيه فى دولة المرابطين — قام بزيارة أمير المرابطين بمراكش ، وقد ذكر لنا القاضى عياض ، أنه لقيه فى (سبته) أثناء قدومه على أمير المرابطين [4] .

هؤلاء هم أساتذة (ابن عطية) أساتذة توافرت فيهم كل الخصائص العلمية من حديث وفقه ، ولغة وأدب ، وتفسير وقراءات ، واجتمعت لديهم كل المواهب الفكرية ،

---

(١) نفح الطيب ج ٤ ص ٣٥٨ .

(٢) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ٢٩ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٦٠ ، وقد جاء فى رسالة (ابن عطية المفسر) ص ١٠٤ أن عبدالحق بن عطية هو الذى غرب إلى السوس واستشهد صاحب الرسالة بكلام ابن الأبار فى المعجم وهذا خطأ لأن ابن الأبار ينص فى كتابه هذا على أن الذى غرب هو غالب بن عطية لا عبد الحق بن عطية .

(٤) مشيخة عياض ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

وكانوا – بحق – نخبة من العلماء الأجلاء ، والشيوخ العظماء ، وإلى جانب ما كان لهم من نشاط علمى مختلف الوجوه ، ومتعدد السمات ، فقد أسهم بعضهم فى أحداث الأندلس ، وطبقوا العلم عمليا فى مجالات الحياة ، وشاركوا مشاركة إيجابية فى أعمال الجهاد والسياسة وتولى بعضهم مناصب القضاء ، فكانوا مثالا يحتذى فى علمهم وعملهم .

وإذن فلا عجب أن ينشأ (ابن عطية) نشأة موفقة فى رحاب هؤلاء الأساتذة ، وتتربى ملكاته العلمية على أيديهم تربية كريمة ، ثم لا عجب بعد ذلك أن يسير (ابن عطية) على منوالهم ، ويقتدى بهم فى مجال العلم والفكر ، وفى مجال العمل والسلوك ، كما سنبين ذلك فيما بعد :

نشأة ابن عطية العلمية :

نشأ (عبد الحق بن عطية) – أول مانشأ – فى مدينة (غرناطة) وتربى فى حقلها العلمى الخصيب ، وكانت مدينة (غرناطة) – كما تحدثنا كتب التراجم – حافلة بمدارس العلم المختلفة ، وأساتذة الحديث والفقه واللغة والأدب ، شأنها فى ذلك شأن (قرطبة) و (مرسية) و (اشبيلية) وغيرها من عواصم الأندلس ، تلك التى كانت تمثل بحق مركز إشعاع ثقافى وحضارى فى هذه المنطقة من العالم الأوربى .

ولقد تعلم (ابن عطية) فى مقتبل عمره ، كما يتعلم أبناء عصره ، وأقبل على طلب العلم ، بكل جد ونشاط ، وهو فى ربيع حياته ، وعنفوان شبابه ، وكان من أكبر الدوافع لإقباله على العلم ، وشغفه بالمعرفة أنه كان يرى الناس يغدون ويروحون إلى رحاب والده (غالب بن عطية) بغرناطة يقرأون عليه ، ويسمعون منه ، ويسألونه لأنفسهم الإجازات العلمية فى رواية كتب الحديث وغيرها ، وهنا نجد عبد الحق بن عطية ، يتجه اتجاها جادا فى طلب العلم ، والتعلق بأسباب المعرفة ، وكان هذا الاتجاه بفضل رعاية والده وحسن توجيهه .

يضاف إلى ذلك أن (عبد الحق بن عطية) كان – منذ صغره – طموحا إلى أبعد غايات الطموح ، وقد ظل هذا الطموح ملازما له إلى آخر لحظة من حياته ، ويصور لنا الفتح بن خاقان طموح ابن عطية ، فيصفه قائلا : « سابق الأمجاد فاستولى على الأمد

بغلابه ، ولم ينض ثوب شبابه ، أدمن التعب فى السؤدد جاهدا ، حتى تناول الكواكب قاعدا ، وما اتكل على أوائله ، ولا سكن إلى راحات بكره وأصائله »[1] ، كما يصف الفتح بن خاقان جده ونشاطه فى سبيل طلب العلم ، فيقول :

« سما إلى رتب الكهول صغيرا ، وشن كتيبة ذهنه على العلوم مغيرا ، فسباها معنى وفصلا ، وحواها فرعا وأصلا »[2] .

وكان من الطبيعى أن يتجه (ابن عطية) — فى سبيل طلب العلم — أول مايتجه إلى ساحة والده ، لإشباع هذا الطموح الذى تمكن من نفسه ، وسيطر على جوارحه ، فنجده فى وقت مبكر من حياته يتلقى أول الدروس العلمية على يدى هذا الوالد الكريم ، ويقبل على سماع العلم منه أيما إقبال ، وينهل من معينه العذب الذى لا ينضب ، ويقرأ عليه كتب الحديث والتفسير والفقه ، واللغة والأدب والتاريخ ، ويأخذ عنه جميع الكتب التى أفادها فى رحلته بالمشرق ، كما ينتفع بتجاربه التى اكتسبها أثناء الرحلة .

وقد أحاطه والده — منذ نعومة أظافره — بأسباب الرعاية ، حتى لقد استمرت هذه الرعاية إلى الوقت الذى قام فيه (عبد الحق) بتأليف تفسيره ، فكان هذا الوالد مصدرا من أهم المصادر التى اعتمد عليها فى هذا التفسير ، جاء فى (بغية الملتمس) أن هذا الوالد العظيم كان ربما أيقظ ابنه فى الليلة مرتين ، يقول له : — « قم يابنى اكتب كذا وكذا فى موضع كذا من تفسيرك »[3] وإننا لنلمس كذلك مدى رعاية هذا الوالد له ومبلغ عنايته به ، حين نجده يسأل لابنه الإجازة العلمية من أحد علماء (غرناطة) الكبار ، وشيوخها العظام ، وهو أبو جعفر ابن القليعى يقول ابن عطية — بصدد الحديث عن أبى جعفر هذا — : « أجاز لى جميع ما رواه بسؤال أبى إياه ذلك وبحضرتى »[4] ، ويبدو

(١) قلائد العقيان ص ٢١٨

(٢) نفح الطيب ج ٢ ص ٥٢٨

(٣) بغية الملتمس ص ٤٢٧

(٤) فهرست ابن عطية ص ٤٦

من كلام ابن عطية هذا أنه كان صغيرا في ذلك الوقت بدليل أن هذه الإجازة تمت بناء على طلب والده ، وهذا كما حدث لأبي محمد عبد الرحمن بن عتاب – أحد شيوخ ابن عطية – فقد كان أبوه الفقيه أبو عبد الله بن عتاب ، قد استجاز له – وهو صغير – جماعة من العلماء ، وحاز له بذلك شرفا يذكر به آخر الدهر [١]

وفي عام ٤٩٤هـ يدخل غرناطة عالم فاضل ، عالي الرواية ، قديم السماع والرواية عن العلماء ، وهو الفقيه أبو محمد بن أبي غالب القيرواني ، ويرسل الحافظ أبو علي الغساني إلى أحد علماء (غرناطة) وهو أبو الحسن بن الباذش آنذاك يقول له : – « أنه قدم عليكم رجل صالح ، عنده روايات ، فخذ عنه ولا يفوتنك » [٢] . وهنا نجد (عبد الحق بن عطية) – وهو الفتى الصغير الذي لم يتجاوز الثلاثة عشر ربيعا – يحرص على لقاء هذا الشيخ الجليل ، ويستجيزه ، فيجده هذا الشيخ أهلا لأن يكتب له بخطه إجازة علمية [٣] .

وفي عام ٤٩٥هـ يمر الحافظ أبو علي الغساني بغرناطة ، وهو ذاهب إلى (حمة المرية) [٤] ، للاستشفاء من مرض ألم به ، فينتهز (عبد الحق بن عطية) هذه الفرصة ، ويلتقي بأبي علي الغساني ، ويستجيزه ، ويسمع منه ألفاظا من اللغة وأبياتا من الشعر ، ويقيدها عنه [٥] ، وكان (عبد الحق بن عطية في ذلك الوقت يبلغ من العمر أربعة عشر عاما ، وناهيك بشاب طموح في مثل هذه السن يحرص على طلب العلم ، ولقاء الشيوخ ، ثم يغتنم (ابن عطية) فرصة أخرى وهي صدور أبي علي الغساني من (المرية) بعد شهرين ونصف ، ومروره بغرناطة في طريق عودته إلى (قرطبة) ، وعند حلوله بغرناطة تهطل الأمطار وتتوالى نحوًا من شهر فيقيم (أبو علي الغساني) عندهم بغرناطة [٦] وهنا يحاول (عبد الحق بن عطية) أن يشبع طموحه العلمي ، ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، ويفيد من وجود (أبي علي الغساني)

---

(١) فهرست ابن عطية ص ٢٥ وبغية الملتمس ص ٣٤٤
(٢) فهرست ابن عطية ص ٢٦ والصلة ص ٣٥٧
(٣) فهرست ابن عطية ص ٢٦
(٤) الحمة : بفتح الحاء وشد الميم ، هي عين حارة الماء ، يستشفى بها الاعلاء .
(٥) فهرست ابن عطية ص ١٤ والمعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص ٢٥٩
(٦) فهرست ابن عطية ص ١٤ والمعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص ٢٥٩ ، ٢٦٠

بغرناطة أعظم الفائدة ، فنراه فى هذه المدة يأخذ العلم على أوسع نطاق عن (أبى على الغسانى) قراءة ومناولة وإجازة .

ولا ينتهى طموح الفتى عند هذا الحد ، بل يستمر فى لقاء الشيوخ وأخذ العلم عنهم ، وهل يكتفى الفتى الطموح بتلقى العلم فى (غرناطة) وحدها ؟ — كلا إنه — فى سبيل العلم — يرتحل إلى عواصم الأندلس وحواضرها ، يقرأ الكتب على الشيوخ ، ويسألهم الإجازة العلمية ، ذلك لانه كان يؤمن بأن الرحلة لابد منها فى طلب العلم ، لاكتساب الفوائد ، وتربية الملكات ، وشحذ الهمم ، ولئن كان (ابن عطية) قد فاتته الرحلة إلى المشرق ، فلا أقل من أن يرتحل إلى عواصم الأندلس وحواضرها ، ويراسل علماء عصره فى المغرب والمشرق .

وأحب هنا أن أشير إلى قول انفرد به صاحب كتاب (معجم المؤلفين) عن ابن عطية وهو قوله : « إن ابن عطية رحل إلى المشرق »[1] ، غير أننى أشك فى صحة هذا الخبر ، بدليل أن ابن عطية لم يشر إلى خبر هذه الرحلة فى فهرسته ، على الرغم من أنه كتبها فى أواخر حياته ، والرحلة ليست شيئا تافها حتى تهمل ، وأيضا فإن المؤرخين الذين ترجموا له لم يشيروا كذلك إلى هذه الرحلة من قريب أو بعيد ، مع أن هؤلاء المؤرخين كانوا ينظرون إلى الرحلة على أنها شىء ذو أهمية كبرى ، وأثر بعيد فى حياة العلماء ، ومن ثم كانوا لايهملون أخبار هذه الرحلات العلمية إلى المشرق ، وإذن فمن أين جاء خبر هذه الرحلة إلى صاحب كتاب (معجم المؤلفين) ؟ .

وأغلب الظن عندى أنه قد التبس عليه الأمر ، فيما يتعلق بابن عطية الأب وابن عطية الابن ، فظن أن الذى ارتحل هو ابن عطية المفسر ، مع أن الذى ارتحل هو أبوه الحافظ أبو بكر بن عطية — كما هو واضح .

ولعل السبب فى أن ابن عطية لم يرتحل إلى المشرق هو أن عصره كان عصر جهاد وحرب ، وأن الأندلس كانت فى ذلك الوقت مهددة بالسقوط فى أيدى الأسبان ، فآثر ابن عطية أن يرابط فى الأندلس ولا يغادرها حتى يستطيع أن يشترك مع إخوانه الأندلسيين

---

(١) معجم المؤلفين ج ٥ ص ٩٣

فى الدفاع عن الأندلس ، والجهاد فى سبيل الله ، وسنزيد هذا الأمر وضوحا فى الفصل القادم إن شاء الله تعالى .

هذا – ولم يبلغ (عبد الحق بن عطية) من العمر عشرين عاما حتى كان قد اتصل بأعظم علماء الأندلس فى عصره ، وأخذ منهم العلم قراءة وإجازة ، فقد ذكر (عبد الحق) فى فهرسته أنه جاءته إجازة الفقيه أبى المطرف عبد الرحمن الشعبى ، من (مالقة) صدر سنة ٤٩٧هـ [١] وذكر كذلك أن الفقيه أبا بكر عبد الباقى بن بريال الحجارى كتب له بخطه إجازةً علمية سنة ٤٩٩هـ [٢] وذكر أيضا أنه لقى بغرناطة القاضى أبا عبد الله محمد بن على بن حمدين القرطبى سنة ٥٠٠هـ فحدثه بجميع روايته إجازة منه له [٣] .

أما رحلاته فى سبيل العلم فقد ارتحل إلى (قرطبة) وأخذ بها عن ابن عتاب وابن حمدين وغيرهم ، وارتحل إلى (اشبيلية) وروى بها عن أبى القاسم الهوزنى ، وإرتحل أيضا إلى (مرسية) ، وقرأ بها على (أبى على الصدفى) ، وارتحل كذلك إلى (بلنسية) ، وقرأ فيها على أبى بحر الأسدى ، كما ارتحل إلى (جيان) [٤] والتقى بها بابن أبى العصافير ، وأخذ عنه ، ويحدثنا (عبد الحق بن عطية) عن ظروف لقائه بهذا الشيخ الأخير ، فيقول : « لقيته فى جيان فى نهوضى إلى غزوة طلبيرة [٥] سنة ثلاث وخمسمائة ، فأجاز لى جميع روايته » [٦] ، وكأن ابن عطية كان يرى أن طلب العلم لا يقل فى فضله وثوابه عن جهاد العدو ، ولذلك كان حريصا على أن يجمع بين الأمرين بالحسنيين فى وقت واحد .

وأما مكاتباته فى سبيل العلم فقد كتب من غرناطة إلى (أبى على الصدفى) الساكن بمرسية ، مستجيزا لجميع روايته ، فكتب إليه أبوعلى اجازته بذلك [٧] ، وأرسل إلى

---

(١) فهرست ابن عطية ص ٢٨
(٢) المصدر السابق ص ٤٨
(٣) المصدر السابق ص ٣٨
(٤) جيان : بالفتح ثم التشديد وآخره نون . انتهى من معجم البلدان .
(٥) طلبيرة : بفتح أوله وثانية و كسر الباء الموحدة ثم ياء مثناه من تحت ساكنة وراء مهملة انتهى من معجم البلدان لياقوت .
(٦) فهرست ابن عطية ص ٥٤
(٧) المصدر السابق ص ٣٠

أبي محمد ابن السيد البطليوسي المقيم ببلنسية ، فكتب إليه مجيزا لكتابه الذى ألفه فى شرح أدب الكتاب ، وهو الاقتضاب [١] ، وكتب إلى أبي الحسن على بن خلف بن ذى الساكن بقرطبة ، مستجيزا فى كتاب (الشهاب) لأبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعى المصرى ، روايته عند سماعا عليه بمصر ، فكتب إليه خطه بذلك ، [٢] كما راسل أبا عبد الله محمد بن منصور الحضرمى الساكن بالاسكندرية ، فكتب إليه بخطه إجازة خاصة فى رواية الشيخ أبي محمد عبد الله بن الوليد الأندلسى نزيل مصر ، وتواليف الشيخ أبي بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى ورواياته [٣] ، وراسل كذلك الإمام أبا عبد الله محمد بن على المازرى الساكن بالمهدية ، فكتب إليه يحدثه بكتابه الذى سماه (المعلم بفوائد مسلم) وبجميع تواليفه سنة ٥٠٤هـ [٤] .

وفى نشأة ابن عطية العلمية ظاهرة تلفت النظر ، و ى أننا نجده كثيرا ما يحصل على الإجازة العلمية من أحد الشيوخ ، فلا يقنع طموحه العلمى بذلك ، بل نجده — بعد ذلك — يرتحل إلى هذا الشيخ للقراءة عليه ، فمثلا أجازه أبو على الصدفى بخطه جميع روايته ، ثم بعد ذلك ارتحل ابن عطية إليه ، فى (مرسية) ، وقرأ عليه مصنف (الترمذى) فى الحديث [٥] ، وأيضا أجازه ابن حمدين جميع روايته ، ثم بعد ذلك ارتحل ابن عطية إلى (قرطبة) ، وقرأ عليه فيها رسالته فى الرد على أبي حامد الغزالى [٦] ، كذلك أجازه أبو بحر الأسدى جميع روايته ، ثم بعد ذلك اجتمع به ببلنسية وقرأ عليه كتاب (الموطأ) لمالك بن أنس — رواية يحيى بن يحيى الأندلسى [٧] .

وهكذا نشأ (ابن عطية) نشأة كلها طموح ، وأخذ العلم عن أعظم شيوخ عصره ، وفحول أساتذة الأندلس فى وقته ، وكان ذاهمة بالغة ، وعمل دائب فى سبيل تحصيل العلم ، والتزود بأسباب المعرفة .

---

(١) فهرست ابن عطية ص ٥٦
(٢) المصدر السابق ص ٢٨
(٣) المصدر السابق ص ٤٠
(٤) المصدر السابق ص ٥٤
(٥) المصدر السابق ص ٣٠
(٦) المصدر السابق ص ٢٨
(٧) المصدر السابق ص ٣٦

الفصل الثالث

الأحوال السياسية فى عصر ابن عطية وتأثره بها

عاش (ابن عطية) ـ كما تقدم ـ فى عصر المرابطين بالأندلس ، وتأثر بما فى هذا العصر من تيارات سياسية ، كان لها أصداء بعيدة فى حياته ، وعلى الرغم من أن (ابن عطية) نشأ نشأة علمية ، فقد كان يرى أن العلم لا قيمة له بدون التطبيق العملى ، ومن ثم فقد سعى لتطبيق علمه فى المجالات العامة فى الأندلس ، وشارك مشاركة إيجابية فى أحداث الأندلس آنذاك ، وأسهم بنصيب وافر فى الحياة الأندلسية ، وكيف لاينهج (ابن عطية) هذا المنهج العلمى فى حياته ، وقد كان له مثل فى شيوخه الذين جمعوا بين العلم والعمل ، وكان لهم نشاط سياسى إلى جانب نشاطهم العلمى ، كما تحدثت عن ذلك فيما سبق .

وسأتناول فى هذا الفصل ناحيتين :

الناحية الأولى : هى إلقاء الضوء على الأحوال السياسية فى عصر المرابطين بالأندلس ، تلك التى تأثر بها (ابن عطية) ، .

والناحية الثانية : هى بيان مدى تأثر (ابن عطية) بهذه الأحوال السياسية ، أو بعبارة أخرى : توضيح علاقة (ابن عطية) بالمرابطين فى الأندلس .

الأحوال السياسية فى عصر المرابطين بالأندلس :

دخل المرابطون الأندلس فى معركة (الزلاقة) مجاهدين ، ثم ما لبثوا أن عادوا إليها ـ بعد هذه المعركة ـ فاتحين ، ومكثوا يحكموا الأندلس أكثر من من نصف قرن من الزمان ، أى من سنة ٤٨٣ هـ إلى سنة ٥٤٠ هـ تقريبا ، وقد كان عهد المرابطين فى الأندلس من الناحية السياسية له ظواهر معينة ثلاثة :

الظاهرة الأولى :

هى أنهم كانوا طوال عهدهم بالأندلس فى جهاد مستمر وصراع دائم مع النصارى الأسبان فى شمالى الأندلس ، الذين كانوا يريدون الإستيلاء على الأندلس ويعملون على طرد المسلمين منها .

والظاهرة الثانية :

هى أنهم كانوا يقربون إليهم الفقهاء ، ويحترمونهم كل الإحترام ، ويشاورونهم فى

جميع أمورهم ، ويولونهم مناصب الفتيا والشورى والقضاء : فدولة المرابطين كانت تقوم ـ أساسا ـ على الفقهاء ، وكان للفقهاء فيها نفوذ كبير ، وجاه عريض .

والظاهرة الثالثة :

هي أن دولتهم فى الأندلس لم تعمر طويلا ، فسرعان ما اختلت هذه الدولة ،واضطرب أمرها ، وانفرط عقدها ، وقامت ضدها الثورات الأندلسية فى كل مكان .

أما الظاهرة الأولى :

وهي جهاد المرابطين ضد الأسبان ، فقد بدأ هذا الجهاد بموقعة (الزلاقة) سنة ٤٧٩هـ التي انتصر فيها المرابطون انتصارا حاسما على الأسبان ، ثم بعد ذلك واصل المرابطون الجهاد فى سبيل إستنقاذ الأندلس من الخطر الصليبي الداهم ، ففى سنة ٤٩٥هـ استعاد المرابطون بقيادة الأمير أبي محمد ابن مزدلى (بلنسية) من أيدى الأسبان ، بعد أن كانوا قد استولوا عليها فترة من الزمان ، وعبثوا بمقدساتها ، وأذاقوا أهلها الذل والهوان .

وفى سنة ٥٠١هـ سار جيش مرابطى بقيادة الأمير (تميم بن يوسف بن تاشفين) لمهاجمة الأسبان فى شمالى الأندلس ، واتجه هذا الجيش إلى بلدة (أقليش) [1] الحصينة ، بالقرب من (طليطلة) ، وكان الأسبان قد استولوا على (أقليش) بعد سقوط (طليطلة) فى أيديهم سنة ٤٧٨هـ ، وفىهذا الموقع دارت معركة رهيبة بينالمرابطين والأسبان، أسفرت عن انتصار المرابطين وهزيمة الأسبان ، وكان انتصار المرابطين فى موقعة (اقليش) ، لايقل روعة عن انتصارهم الساحق فى موقعة (الزلاقة) .

وفى سنة ٥٠٣هـ قام أمير المرابطين (على بن يوسف بن تاشفين) بغزوة موفقة ضد النصارى الأسبان ، وسار بجيشه إلى (طلبيرة) ، الواقعة على نهر التاجه غربى (طليطلة) ، فاقتحمها واستنقذها من أيدى الأسبان ، كما استولى فى هذه الغزوة على (مجريط) و (وادى الحجارة) وغيرهما من قواعد هذه المنطقة ، ثم قصد إلى (طليطلة) ، وضرب الحصار حولها مدة ، ثم فك الحصار عنها لشدة مناعتها وقوة حصونها .

وفى سنة ٥٠٩هـ كان من أعظم الأعمال التى تحققت فى عهد (على بن يوسف بن تاشفين) هو استرداد الجزائر الشرقية (ميورقة) [2] ، واستنقاذها من أيدى الغزاة

---

(١) أقليش : بضم الهمزة وسكون القاف وكسر اللام وياء ساكنة وشين معجمة . انتهى من معجم البلدان .

(٢) ميورقة : بالفتح ثم الضم وسكون الواو والراء ـ يلتقى فيه ساكنان ـ وقاف . انتهى من معجم البلدان لياقوت.

النصارى ، فقد قام النصارى فى (أسبانيا) بالتعاون مع غيرهم من نصارى العالم المسيحى الأوربى بحملة بحرية على هذه الجزائر ، وتمكنوا من الاستيلاء عليها سنة ٥٠٨هـ ، وارتكبوا فيها الكثير من الجرائم البربرية ، والفظائع الوحشية ، وفى أثناء ذلك كان المرابطون يرقبون تطور الحوادث فى الجزائر ، وكانوا يعلمون أهمية هذه الجزائر بالنسبة لحماية شواطىء الأندلس الشرقية ، فكوّن المرابطون أسطولا بحريا ضخما ، ثم سارهذا الأسطول بقيادة أمير البحر المرابطى (ابن تفرتاش) ، لتحرير هذه الجزائر من أيدى هؤلاء الغزاة المحتلين ، وما أن علم الغزاة بمقدم هذا الأسطول المرابطى إليهم ، حتى أدركوا انه لا أمل فى مدافعته ، وقرروا الجلاء عن (ميورقة) ، ووصل المرابطون فى أثرهم إليها وبذلك عادت هذه الجزائر إلى حظيرة الإسلام مرة أخرى .

ولقد استمر المرابطون فى انتهاج سياسة الجهاد ضد الأسبان طوال عهدهم بالأندلس ، إلا أنهم قد منوا بالهزيمة المنكرة فى بعض المعارك التى خاضوها ، ففى سنة ٥١١ هـ قامت جيوش النصارى بقيادة (الفونسو المحارب) ملك أراجون بمحاصرة (سرقسطة) بغية الاستيلاء عليها ، وقد قام المرابطون فى أول الأمر بالدفاع عن (سرقسطة) بقيادة الأمير (عبد الله بن مزدلى) ، وأظهروا فى قتال النصارى ضروبا من البطولة والإقدام ، إلا أن هذا الأمير مالبث أن توفى أثناء ضرب الحصار على (سرقسطة) ، وهنا نجد المرابطين يقصرون فى الدفاع من (سرقسطة) ، ويصمون آذانهم عن الإستجابة لصريخ أهلها ، ويرفضون بذل أية محاولة لإنقاذها ، مع أن هناك جيشا منهم كان قد تحرك لنجدتها ، بقيادة الأمير (تميم بن يوسف بن تاشفين) ، ولكن هذا الجيش المرابطى لم يفعل شيئا بل آثر الانسحاب ، وفاز من الغنيمة بالإياب ، مما جعل المدينة المحاصرة تضطر إلى التسليم وتسقط فى أيدى الأسبان سنة ٥١٢هـ .

وفى سنة ٥١٤هـ سار الأمير (إبراهيم بن يوسف بن تاشفين) أمير شرق الأندلس بجيش عظيم ، تطوع فيه عدد كبير من الأندلسيين للجهاد فى سبيل الله ، وكان هذا الجيش يريد استعادة (سرقسطة) من أيدى الأسبان ، والتقى هذا الجيش الإسلامى بالجيش الأسبانى عند بلدة (كتندة) ، على مقربة من (سرقسطة) ، ونشبت بين الفريقين — هناك — معركة كبيرة ، انتهت بهزيمة المرابطين هزيمة منكرة ، وقتل عدد كبير من المتطوعة ، يقدر بنحو عشرين ألفا ، على حين أنه لم يقتل من جنود المرابطين

أحد –[1] ، مما يدل على أنهم لم يشتركوا فى القتال اشتراكا فعليا ، وبذلك فشل ، المرابطون تماما فى استنقاذ (سرقسطة) من أيدى الأسبان .

وهكذا كان عصر المرابطين فى الأندلس عصرا كله جهاد وحرب ، وقتال وضرب ، تلك هى الظاهرة السياسية الأولى فى هذا العصر .

أما الظاهرة الثانية – فى هذا العصر ، وأعنى بها ماكان للفقهاء فى دولة المرابطين من نفوذ وجاه ، فقد قامت دولة المرابطين – أول ما قامت فى المغرب – على أساس دينى ، والذى وضع أسس قيامها فقيه كبير هو (عبد الله بن ياسين) المتوفى سنة ٤٥١هـ الذى يعتبر – بحق – إمام المرابطين الدينى ، وزعيمهم الروحى ، وإذن فلا عجب أن يحتل الفقهاء فى هذه الدولة المرابطية مكانة مرموقة و منزلة كريمة .

يضاف إلى ذلك أن فقهاء الأندلس كانت لهم جهود خاصة فى تثبيت حكم المرابطين بالأندلس ، واضفاء ثوب الشرعية عليه ، وذلك أنهم هم الذين أفتوا (يوسف بن تاشفين) بجواز خلع ملوك الطوائف وانتزاع الأمر من أيديهم ، وقتالهم إذا امتنعوا عن ذلك[2] ، وبذلك مهدوا للمرابطين أن يحكموا الأندلس حكما شرعيا ، دون أن يتهموا بأنهم ظالمون أو مغتصبون ، وفقهاء الأندلس كذلك هم الذين أشاروا على (يوسف بن تاشفين) بعد استيلائه على الأندلس ، أن يسعى لاستصدار (مرسوم) من الخليفة العباسى فى بغداد ، بإقراره على ولاية المغرب والأندلس ، وقد استجاب (يوسف بن تاشفين) بالفعل لمشورة العلماء فى ذلك ، وأرسل من قبله وفدا إلى الخليفة العباسى فى بغداد ، مكونا من فقيهين جليلين هما الفقيه عبد الله بن محمد بن العربى الاشبيلى ، وولده الفقيه أبو بكر بن العربى – القاضى فيما بعد – ولما وصلا إلى الخليفة تلطفا فى القول ، وأحسنا فى الإبلاغ ، وطلبا من الخليفة أن يعقد ليوسف بن تاشفين على المغرب والأندلس ، فعقد له ، وصدر (مرسوم) الخليفة بذلك[3] .

---

(١) نفح الطيب جـ ٤ ص ٤٦١

(٢) تاريخ ابن خلدون جـ ٦ ص ١٨٧ ونفح الطيب جـ ٤ ص ٣٧٣

(٣) تاريخ ابن خلدون جـ ٦ ص ١٨٨

من أجل هذا كله كان المرابطون يقربون الفقهاء ، ويكرمونهم كل التكريم ويجلونهم أعظم الإجلال ، ويصف لنا المراكشى ما وصل إليه الفقهاء فى عهد (على بن يوسف ابن تاشفين) من مكانة مرموقة ، ونفوذ عظيم ، فيقول – عن على بن يوسف هذا : – « واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين ، وكان لايقطع أمرا فى جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء ، فكان إذا ولى أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ، ألا يقطع أمرا ، ولايبت حكومة فى صغير ولا كبير من الأمور ، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء ، فبلغ الفقهاء فى أيامه مبلغا عظيما ، لم يبلغوا مثله فى الصدر الأول من فتح الأندلس ، ولم يزل الفقهاء على ذلك ، وأمور المسلمين راجعة إليهم ، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم طول مدته ، فعظم أمر الفقهاء كما ذكرنا ، وانصرفت وجوه الناس إليهم ، فكثرت لذلك أموالهم ، واتسعت مكاسبهم »[١] .

وكان من مظاهر نفوذ الفقهاء فى دولة المرابطين أنهم كانوا فى هذه الدولة أرباب القضاء والفتيا والشورى ، والصلاة والخطبة ، وكانت هذه المناصب لها شأنها وقيمتها فى المجتمع الأندلسى .

أما القضاء فقد كان منصبا خطيرا فى الأندلس ، وكان قاضى الجماعة يُعْتَبَر أكبر منصب قضائى فى بلاد الأندلس ، وقد كان للقاضى فى دولة المرابطين سلطات واسعة ، فقد كان عليه أن يبسط إشرافه على عدة خطط أو عدة وظائف ، فيشرف على خطة الشورى والفتيا ، وخطة الأحكام ، وخطة الصلاة والخطبة[٢] . وكان القاضى إلى جانب هذا السلطان الواسع يشرف على بيت المال ، وموارده من أموال الأحباس أو الأوقاف ، فكان يصلح المساجد ، ويقيم الصوامع ويصنع المنابر والمحاريب ، وينفق على خدم المساجد[٣] .

وأما الشورى والفتوى فى الأندلس فكانتا شيئا واحدا ، والفقيه المشاور كان مفتيا ، وعبارة : « وكان مقدما فى الشورى ، صدرا فيمن يستفتى » كثيرة الورود فى « النصوص

---

(١) المعجب ص ٢٣٥

(٢) قيام دولة المرابطين ص ٦٨

(٣) المصدر السابق ص ٢٧، ٢٨

الأندلسية[1] ، وقد كان الفقهاء المستشارون أو المفتون يختارهم الأمراء من أعلام العلم بالأندلس ، ليستشيروهم فيما يعرض عليهم من المشاكل ، ولكى يستشيرهم القضاة أيضا إذا رأوا ذلك ، وقد يختارهم القاضى نفسه بشرط موافقة الأمير[2] .

وأما خطة الصلاة والخطبة فقد كانت – على مايبدو – تسند إلى الفقهاء المبرزين فى علم القراءات على وجه الخصوص ، لأنهم هم الذين يجيدون قراءة القرآن والاستشهاد بنصوصه فى خطبهم ، يقول القاضى عياض – فى ترجمة الفقيه المقرى أبى القاسم خلف ابن إبراهيم بن سعيد المعروف بابن الحصّاد الذى كان زعيم المقرئين بقرطبة : – « وولى الخطبة والصلاة بقرطبة ، وكان بليغا مصقعا ، جهير الصوت »[3] ، كما يقول القاضى عياض عن الشيخ المقرى أبى الحسن على ابن أحمد بن الباذش الذى كان إمام أهل غرناطة فى علم القراءات : « وتقدم للصلاة بجامع غرناطة والاقراء به ، والخطبة فيه إلى أن توفى[4] » .

وقد ترتب على هذا النفوذ الواسع الذى كان للفقهاء فى دولة المرابطين : أن اتسعت مكاسبهم وكثرت أموالهم ، وعظم ثراؤهم ، مما أثار حقد بعض الشعراء عليهم ، وهذا هو أحد الشعراء يهجوهم ، ويصفهم فى شعره بالنفاق وجمع الأموال والترف ، فيقول :

أهل الرياء لبستم ناموسكم   كالذئب أدلج فى الظلام العاتم

فملكتم الدنيا بمذهب مالك   وقسمتم الأموال بابن القاسم

وركبتم شهب الدواب باشهب   وباصبغ صبغت لكم فى العالم[5]

هذه هى الظاهرة الثانية فى عهد المرابطين بالأندلس وتتمثل فى اتساع نفوذ الفقهاء وشمول سلطانهم ، وعظم جاههم ، وارتفاع مكانتهم .

---

(١) شيوخ العصر فى الأندلس ص ٢٧ ، ٢٨

(٢) المصدر السابق ص ٢٨ ، ٢٩

(٣) مشيخة عياض ص ٩٤

(٤) المصدر السابق ص ١١٦

(٥) المعجب ص ٢٣٥ و ٢٣٦

أما الظاهرة الثالثة – وهى الأخيرة فهى اختلال الأحوال فى أواخر عهد المرابطين بالأندلس ، وقيام الثورات الأندلسية عليهم فى كل مكان ، لأنهاء حكمهم وإزالة ملكهم ، وقد كان لقيام الثورات فى الأندلس على المرابطين سببان بارزان :

السبب الأول – أن المرابطين فقدوا هيبتهم العسكرية فى الأندلس ، بعد الهزائم المتكررة والمتلاحقة التى تلقوها على أيدى النصارى الأسبان ، مما جعل أهل الأندلس يفكرون فى الخلاص منهم ، لاسيما أنهم قد أصبحوا غير قادرين على حماية الأندلس ، والدفاع عنها ضد الأعداء .

والسبب الآخر – هو نجاح الدعوة المهدية فى المغرب ، وقيام المهدى (محمد ابن تومرت) وإعلانه الثورة على المرابطين ، والصراع الذى بدأ يحتدم – آنذاك – فى بلاد المغرب بين المرابطين والموحدين بقيادة (ابن تومرت) وخليفته (عبد المؤمن بن على) ، فكان لهذا أعظم الأثر فى إشعال الثورة على المرابطين فى الأندلس تجاوبا لما حدث فى المغرب .

ولقد بدأت هذه الثورات على المرابطين فى الأندلس فى أوائل سنة ٥٣٩هـ ، وهى السنة التى لقى فيها (تاشفين بن على بن يوسف) أمير المرابطين مصرعه فى حروبه مع الموحدين فى المغرب ، وقد تزعم معظم هذه الثورات القضاة الأندلسيون الذين كانوا يشغلون أرفع المناصب الدينية فى ذلك العصر ، ويعلل أحد المؤرخين المعاصرين لهذه الظاهرة بما كان يتمتع به الفقهاء والقضاة فى ظل الدولة المرابطية من واسع الجاه والنفوذ ، حتى تركزت فيهم عناصر الزعامة المحلية ، التى كان يتمتع بها من قبل جيل الأمراء والقادة الذين اختفى معظمهم حينما قضت الدولة المرابطية على دول الطوائف [1] .

وكان أول من أعلن الثورة على المرابطين فى الأندلس : أبو القاسم أحمد بن الحسين ابن قسىّ ، الذى انتحل فى أول أمره مذهب التصوف وتزعم طائفة من المتصوفة تسمى : (المريدين) ، ثم قام بإعلان الثورة على المرابطين فى غربى الأندلس ، فاستولى هو وأتباعه على قلعة (ميرتلة) إحدى القلاع المنيعة بغرب الأندلس – فى أوائل سنة ٥٣٩هـ ، ثم أخذ

---

(١) عصر المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس : القسم الأول ص ٣١٨

يدعو لنفسه فى سائر بلاد الأندلس ، وشرع فى مخاطبة أعيان البلاد ، فاستجاب له كثير منهم [1] .

ثم بعد ذلك بقليل اندلعت الثورة فى (قرطبة) ضد المرابطين بزعامة القاضى أبى جعفر حمدين بن محمد بن أحمدين ، وكان بيته فى (قرطبة) من أعظم البيوت العربية علما وفضلا وجاها ، وقد نادى هذا القاضى بخلع المرابطين ، ودعا لنفسه بالإمارة فى (قرطبة) سنة ٥٤٩هـ وبويع فى المسجد الجامع بها ، وتَسَمَّى بأمير المسلمين (المنصور بالله) ودعى له على منبرها وأكثر منابر البلاد الأندلسية [2] ، ثم قامت الثورة فى (غرناطة) كذلك على المرابطين برياسة القاضى (أبى الحسن على بن أحمد بن أضحى) ، الذى قام بدعوة (ابن حمدين) ، وتابعه أهل بلده وقد حاول المرابطون الذين كانون يتمركزوا فى قصبة (غرناطة) اخماد هذه الثورة المشتعلة فيها ، ونجحوا فى إخمادها إلى حد ما ، إلا أن الثورة الأندلسية قد امتدت إلى جنوب الأندلس ، فشملت جيان ومالقة ورندة وشريش ، وقام فى كل مدينة من هذه المدن رجال من الأندلس يحكمونها ، ويطردون المرابطين منها .

وقد ثار أهل الأندلس كذلك على المرابطين فى مدينتى (بَلَنسية ومرسية) ، أما بلنسية فقد تزعم الثورة فيها القاضى أبو عبد الملك مروان بن عبد الله بن عبد العزيز ، وقد فرَّ المرابطون ـ آنذاك ـ من (بَلَنسية) إلى (شاطبة) ، فقام (ابن عبد العزيز) بمحاصرتهم فى (شاطبة) إلى أن استولى عليها ، وذلك بمساعدة أبى جعفر بن أبى جعفر أمير (مرسية) ثم انتهى الأمر بابن عبد العزيز إلى أن خلعه الجند من الرئاسة ، وولوا مكانه (أبا محمد عبد الله بن عياض) أمير مرسية ، وذلك فى أواخر جمادى الأولى سنة ٥٤٠هـ [3] .

وأما مرسية فقد قامت فيها كذلك الثورة على المرابطين ، وقاد هذه الثورة طائفة من رجالها ، على فترات قصيرة ومتعاقبة ، حيث حدثت فيها سلسلة من الانقلابات السريعة ، وأول من ثار فى (مرسية) هو : (أبو محمد عبد الرحمن بن جعفر بن الحاج اللورقى) الذى قدمه أهل مرسية ، فدعا لابن حمدين أياما من شهرى رمضان وشوال سنة ٥٣٩هـ ، وهى السنة التى كثر فيها الثوار بشرق الأندلس وغربها من القضاة وغيرهم ، ثم أظهر

---

(١) الحلة السيراء ج ٢ ص ١٩٨ (٢) التكملة ص ٢٨٧ والحلة السيراء ج ٢ ص ٢١٨

(٣) الحلة السيراء ج ٢ ص ٢٢١

(ابن الحاج) التبرم بما حمل ، وأحب الانخلاع مما قلد [١] ، فقام الفقيه (أبو جعفر محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الخشني) بالأمر من بعده ، وتولى حكم (مرسية) ، ثم توجه على رأس جيشه إلى (شاطبة) وأعان (ابن عبد العزيز) على محاصرة من فيها من المرابطين كما تقدم ، ثم خرج — بعد ذلك — إلى (غرناطة) معينا للقاضي (أبي الحسن بن أضحى) ضد المرابطين في (غرناطة) ، ولكنه قتل في المعركة التي نشبت بينه وبين المرابطين على مشارف (غرناطة) في أوائل سنة ٥٤٠هـ ، وهنا أجمع أهل (مرسية) على اختيار (أبي عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن طاهر القيسي) وتأميره عليهم ، وذلك في أواخر شهر ربيع الأول سنة ٥٤٠هـ ، وكان أبو عبد الرحمن بن طاهر هذا من أعيان (مرسية) ورجالها البارزين ، ولأهل بيته في قدم الرياسة وكرم السياسة ذكر مأثور وأثر مذكور [٢] ، وكان كذلك صهرا للقاضي (عبد الحق بن عطية) مفسرنا ، ولم يمكث ابن طاهر في حكم (مرسية) إلا أياما قلائل ، فما لبث أن انقلب عليه أهلها ، وأرسلوا في الخفاء إلى (أبي محمد عبد الله بن عياض) يحثونه على تعجيل الوصول إليهم ، ولحق به الذين خاطبوه من (مرسية) يحضونه على قصدها ، ولا علم لابن طاهر بذلك ، بل تمادى في تحسين الظن بالذين قدموا من لقاء (ابن عياض) وقد برز الناس إلى لقائه ثم دخل القصر الكبير لا يدافعه عنه أحد ، وذلك في العاشر من جمادى الأولى سنة ٥٤٠هـ [٣] ، وبذلك جمع (ابن عياض) في رياسته بين (مرسية وبلنسية وشاطبة) ، وصار أميرا على شرق الأندلس كله إلى أن توفي سنة ٥٤٢هـ .

وهكذا ثارت الأندلس على المرابطين ، وقامت بالقضاء على دولتهم إلا أن الأندلس لم تنعم بالهدوء والاستقرار ، بعد طرد المرابطين منها بل أصبحت في هذا العهد الجديد — عهد الثوار — مسرحا للفتن الداخلية والاضطرابات السياسية ، والمغامرات الفردية ، والانقلابات الفوضوية ، وظلت على هذا الحال المضطرب ، إلى أن قدم إليها الموحدون بقيادة (عبد المؤمن بن علي) ، وتم استيلاؤهم عليها في أواخر النصف الأول من القرن السادس الهجري .

---

(١) الحلة السيراء جـ ٢ ص ٢٢٧

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق جـ ٢ ص ٢٣١

علاقة ابن عطية بالمرابطين فى الأندلس :

اتصل (ابن عطية) بالمرابطين اتصالا وثيقا ، فقد اشترك معهم فى أعمال الجهاد ضد الأعداء ، وولاه المرابطون منصب القضاء ، ويبدو أن (ابن عطية) – فى مقتبل عمره – لم يكن على صلة طيبة بالمرابطين ، ولذلك نالته منهم فى شبيبته – كما يقول ابن الأبار – إهانة لإفراط حدته ومنافسته الحكام ، وغرب أبوه (غالب) – إذ ذاك – إلى (السوس) ثم أعيد إلى وطنه (غرناطة) ، وحسن رأيهما فى دولة المرابطين [1] ، ثم مالبث (ابن عطية) – بعد ذلك – أن توطدت صلته بالمرابطين ، وتوثقت علاقته بهم ، ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان يراهم حماة الأندلس ، والمدافعين عنها ضد الأعداء ، ومن أجل ذلك انضم إلى جيوشهم للجهاد فى سبيل الله ، والدفاع عن الأندلس ، وتولى فى عهدهم منصب القضاء ، وهو من أخطر المناصب وأعظمها نفوذا فى دولة المرابطين كما تقدم .

أما جهاده فى صفوف المرا طين ، فقد كان ابن عطية – كما يقول ابن الأبار – يكثر الغزوات فى جيوش الملثمين [2] ، ولقد اشترك معهم فى غزوة (طلبيرة) التى قام بها أمير المسلمين (على بن يوسف بن تاشفين) ضد النصارى الأسبان سنة ٥٠٣هـ ، وقد أشار إلى ذلك (ابن عطية) فقال – بصدد الحديث عن شيخه : أبى عبدالله بن أبى العصافير : « لقيته فى جيان ، فى نهوضى إلى غزوة (طلبيرة) سنة ثلاث وخمسمائة ، فأجاز لى جميع روايته » [3]

كما سار (ابن عطية) مع جيش المرابطين بقيادة الأمير (عبد الله بن مزدلى) للدفاع عن (سرقسطة) ، عندما قصدها (الفونسو المحارب) ملك أراجون وضرب الحصار عليها سنة ٥١١هـ وقد ذكر الفتح بن خاقان أن ابن عطية فى أثناء نهوضه مع هذا الجيش المرابطى – كتب من (بلنسية) رسالة إلى القاضى أبى سعيد خلوف بن خلف الله ، وفى ذلك يقول ابن خاقان : « وكتب – يعنى ابن عطية – إلى الفقيه القاضى أبى سعيد بن خلف

---

(١) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٦٠
(٢) المصدر السابق ص ٢٦٠
(٣) فهرست ابن عطية ص ٥٤

ـ أعزه الله ـ من حضرة (بلنسية) ، وقد نهض فى صحبة الأمير الأجل عبد الله بن مزدلى ، عند منهضه إلى (سرقسطه) ـ أعادها الله ـ ملبيا لمناديها ، ومعبيا لمدافعة العدو المخيم بواديها ، وأقام الفقيه أبو محمد ـ يعنى ابن عطية ـ خلاف العسكر هناك ، لغرض اعترضه ، وعاق منهضه » [1] ، وفى هذه الرسالة يشرح ابن عطية لهذا القاضى أخبار هذه الغزوة ، ومما جاء فيها قوله ـ يخاطبه ـ : « وأما ماذهبت إليه ـ دام عزك ـ من تعرف الأنباء ، واجتلاء الأنحاء ، فإن (ابن رذمير) ـ يريد الفونسو المحارب ملك أراجون ـ وقمه الله [2] ، قد جعل فناء (سرقسطة) لكلكله عطنا [3] ، واتخذ ذلك الحريم وطنا [4] ، وذلك أنه ندب بهذه السفرة من أهل ملته ماندب ، وأجلب من خيلهم ورجلهم ما أجلب ، وهو يعتقد أن بمنازلته (سرقسطة) ستفتح عليه أبواب حروب، وأنه قد وطىء غيلا غير مغلوب » [5] .

وقد كان لكثرة الغزوات التى يقوم بها (ابن عطية) فى صفوف المرابطين أثر عميق فى نفس والده (غالب بن عطية) ، الذى كان فى ذلك الوقت شيخا طاعنا فى السن ، كفيف البصر ، وكان يتشوق أن يكون ابنه دائما إلى جواره ، وخاصة فى أخريات حياته ، وقد كتب هذا الوالد إلى ابنه ـ وهو فى إحدى غزواته ـ أبياتا شعرية تفيض رقة وشوقا وعطفا وحنانا ، وفيها يقول :

يانازح الدار لم تحفل بمن نزحت	دموعه طارقات الهم والفكر
غيبت شخصك عن عينى فما ألفت	من بعد مرآك غير الدمع والسهر
قد كان أولى جهاد فى مواصلتى	لاسيما عند ضعف الجسم والكبر
اعتل سمعى وجال الضر فى بصرى	بالله كن أنت لى سمعى وكن بصرى [6]

---

(١) قلائد العقيان ص ٢٢٤

(٢) وقمه الله أى أذله وقهره وقيل رده أقبح رد . انتهى من اللسان .

(٣) الكلكل : الصدر ، والعطن ، محركة ـ وطن الإبل ومبركها حول الحوض .

(٤) حرم الرجل وحريمه ، ما يقاتل عنه ويحميه .

(٥) قلائد العقيان ص ٢٢٥ والغيل : الشجر الكثير الملتف وهو مسكن الأسد .

(٦) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٦٠

ولكن نداء المعركة ـ عند ابن عطية ـ كان أعلى نداء ، وواجب الجهاد المقدس لديه كان أعظم من أي واجب آخر ، لأن الأعداء كانوا ـ في ذلك الوقت يتربصون الدوائر بالمسلمين في الأندلس ، ويشنون عليهم الغارات المتكررة ويحاصرون المدن ، ويحتلون الديار ، ويطردون المسلمين منها ، فهل ـ بعد ذلك ـ يعذر مسلم في تخلفه عن الجهاد ـ والحال كذلك لأي سبب من الأسباب ؟ ، كلا ـ ومن أجل ذلك كان ابن عطية كثيرا ماينهض إلى الجهاد في سبيل الله ، دون أن يعوقه شاغل من أمر والد أو ولد .

وإلى جانب جهاد ابن عطية بالسيف في جيوش المرابطين كان له جهاد من نوع آخر ، وهو جهاده بالقلم ، فعندما احتل الغزاة النصارى جزيرة (ميورقة) سنة ٥٠٨هـ ، خاطب (ابن عطية) أحد زعماء الدولة المرابطية ، برسالة مؤثرة ، وصف له فيها أحوال (ميورقة) ـ بعد استيلاء الأعداء عليها ـ وكيف انهم استباحوا حرماتها ، وقتلوا رجالها ، وسبوا نساءها ، وارتكبوا الفظائع فيها ، وقد جاء في هذه الرسالة قوله :

« فيالله لما كان فيها من إعلان توحيد صار همسًا ، ويوم إيمان آض[1] أمسا ، وبارقة كفر طلعت شمسا ، وصباح شرع أظلم بداجي الشرك وأمسى ، ونجوم أصبح حرمها منتهبا ، وفرقتها يد الغلبة (أيدي سبا) ، واخفرات أدال[2] السباء صباها ، ولأوجه عفر منهم القتل سواعد وجباها ومزقهم السيف كل ممزق ، فلله أرحام هنالك تشقق[3] ، رحمهم الله ماتوا كراما ولقاهم نضرة وسرورا وسلاما »[4] .

ثم يطلب ابن عطية إلى هذا الزعيم المرابطي الإسراع لنجدة (ميورقة) والعمل على استنقاذها من أيدي الأعداء ، ويختم رسالته بأبيات من الشعر فيقول فيها :

ونحو أمير المسلمين تطامحت ... نواظر آمال وأيدي رغائب[5]

من الناس تستدعي حفيظة عدله ... لصدعة جور في (ميورق) ناصب

---

(١) آض أي صار .

(٢) الخفرات واحدها خفرة : من الخفر ـ بالتحريك ـ وهو شدة الحياء ، وأدال من الإدالة وهي الغلبة .

(٣) تشقق أي تقطع .

(٤) قلائد العقيان ص ٢٢٣

(٥) تطامحت أي ارتفعت .

مقيم فإن لم يرغم السعد أنفه ألمّ فوافى جانبا بعد جانب
لقتل وسبى واصطلام شريعة لقدعظمت فى القوم سوءالمصائب [١]

ولا يفوت ابن عطية أن يلهب حماس المرابطين الدينى ويشعل فى نفوسهم جذوة الجهاد المقدس ، ويحرك فى قلوبهم معانى البطولة والشجاعة والإقدام ، فنراه يكتب إلى الأمير (عبد الله بن مزدلى) أحد قادة المرابطين فى الأندلس — وكان هذا الأمير قد خرج إلى إحدى غزواته — يكتب إليه شعرا حماسيا ملتهبا يقول فيه :

بادرت أجرك فى الصيام مجاهدا ماضاع عندك للثغور ذمام
وصمدت معتزما وسعدك منهض نحو العدا ودليلك الإقدام
كم صدمة لك فيهم مشهورة غص العراق بذكرها والشام
فى مارق فيه الأسنة والظبا برق ونقع العاديات غمام
والضرب قد صبغ النصول كأنما يجرى على ماء الحديد ضرام
والطعن يبتعث النجيع كأنما ينشق عن زهر الشقيق كمام [٢]

ثم نجد ابن عطية — بعد ذلك — يكتب رسالة إلى هذا الأمير ، يعزيه فى وفاة أخيه الأمير (محمد بن مزدلى الذى استشهد فى إحدى الغزوات وقد جاء فى هذه الرسالة قوله — فى وصف الشهيد — : « لله دره حين التفّت عليه الفوارس ، وحمى الوطيس واشتد التداعس [٣] ، وعظم المطلوب فقل المساعد ، وهب من سيفه مولى نصله لا يحارد [٤] ، فرأى المنية ولا الدنية ، وجرع الحمام ولا النَّجَاء ، برأس طمرة ولجام [٥] ، وشمر عن أكرم ساعد وبنان ، وقضى حق المهند والسنان ، ولبس قلبه فوق درعه ، ولم يضق بالجلاد رحيب ذرعه .

---

(١) قلائد العقيان ص ٢٢٣ والاصطلام أى الاستئصال وهو افتعال من الصلم أى القطع .
(٢) قلائد العقيان ص ٢١٩ والنجيع من الدم : ماكان إلى السواد أو دم الجوف
(٣) التداعس أى التطاعن فى الحرب بالسيوف .
(٤) يحارد من حاردت الإبل إذا انقطعت ألبانها ، ثم استعير فى غيرها ، وهذه الجملة مأخوذة من قول الحماسى (الحماسة ج ١ ص ١٧٤) .

فحارب فإن مولاك حارد نصره ففى السيف مولى نصره لا يحارد

(٥) الطمر — بتشديد الراء — كفلز هو الفرس الجواد والأنثى طمرة .

وأثبت في مستنقع الموت رجله   وقال لها من تحت إخمصك الحشر

ومضى وقد وقع على الله أجره ، ورفع في (عليين) ذكره ، وخلد في ديوان الشهادة فخره »[1] .

وكما كان لروح الجهاد التي سيطرت على هذا العصر أثرها الكبير في شعر ابن عطية ونثره الأدبي ، كان لها كذلك أصداء بعيدة المدى في آثار ابن عطية العلمية كالتفسير مثلا ، فقد كتب (ابن عطية) تفسيره في هذا الجو المشحون بصياح الحرب ، وصهيل الخيل ، وبريق السيوف ، ونقع المعارك ، فكان لذلك أعظم الأثر في أعماق هذا التفسير فابن عطية — مثلا — عندما يعرض لتفسير الآيات التي تتعلق بالجهاد ، فإنه يفسرها تفسير الرجل الذي شاهد المعارك ، ومارس أعمال الجهاد ، انظر إليه يحكي لنا الإجماع على أن الجهاد فرض كفاية إلا إذا نزل العدو أرض المسلمين فإنه حينئذ يكون فرض عين ، وواجبا على جميع أفراد المسلمين ، وكأنه بذلك يعكس لنا الصراع بين الإسلام والكفر الذي كان قائما بالأندلس في ذلك الوقت ، فعند تفسير قوله تعالى : « كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ وهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ »[2] يقول ابن عطية : « واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد عليه السلام فرض كفاية ، إذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقين ، إلا أن ينزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين »[3] .

وابن عطية يرى أن قتال الكفار واجب وجوبا مطلقا بقصد إعزاز الدين ، وإعلاء كلمة المسلمين ، ولا يتقيد وجوب القتال عنده بقيد اعتداء الكافرين وبدئهم بحرب المسلمين ، فعند تفسير قوله تعالى : « وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لله » يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ)[4] أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع على قول من رآها ناسخة — يعني لقوله تعالى : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه » — ومن رآها غير ناسخة قال : المعنى : قاتلوا

---

(١) قلائد العقيان ص ٢٢١ ، ٢٢٢

(٢) تفسير ابن عطية سورة البقرة آية ٢١٦

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة ١٩٣

(٤) سورة الأنفال ٣٩

هؤلاء الذين قال الله فيهم : « فإن قاتلوكم » ، والأول أظهر وهو أمر بقتال مطلق ، لا بشرط أن يبدأ الكفار ، دليل ذلك قوله : ويكون الدين لله »[1] .

وعند تفسير قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون[2] » ينوه ابن عطية بالمرابطين الذين يستنون بطرح اللثام عند القتال على الرغم من حبهم له وشغفهم به ، فيقول : « قال ابن عباس : يكره التلثم عند القتال ، قال الفقيه الإمام القاضى أبو محمد رضى الله عنه[3] : ولهذا — والله أعلم — يستن المرابطون بطرحه عند القتال على ضنانتهم به » .

ثم نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم[4] » ، يناقش الطبرى مناقشة تلفت النظر ، لأن الطبرى قد رجح فى تفسيره أن المراد بالآخرين فى هذه الآية الجن ، واستدل على ذلك بما روى أن صهيل الخيل ينفر الجن ، وأن الشياطين لا تدخل دارا فيها فرس للجهاد ونحو هذا ، وهنا نجد ابن عطية — وهو المجاهد الذى مارس فن الحرب ، وشارك فى معارك القتال ، وتشبع بروح النضال — نجده لا يرتضى من الطبرى هذا التفسير ، ويرى أنه بعيد عن روح الآية ، وأنه كان الأولى والأهم أن يبرز فى الآية المعنى الذى به تظهر قوة المسلمين على عدوهم من الإنس وهم المحاربون ، وذلك أن المسلمين إذا ماعزوا وانتصروا وظهروا هابهم من جاورهم من الأعداء المحاربين ، وداخلت الهيبة كذلك من بعد عنهم من الكفار وإن لم يقصد المسلمون إرهابهم ، فأولئك هم الآخرون المقصودون فى الآية ، وأما رهبة الجن وفزعهم فلا غناء له فى ظهور الإسلام وقوة أهله ، وفى ذلك يقول ابن عطية :

« ورجح الطبرى أن الإشارة إلى الجن — يعنى بقوله (وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِم)[5] — واستند فى ذلك إلى ما روى من أن صهيل الخيل ينفر الجن ، وأن الشياطين لا تدخل دارا فيها فرس للجهاد ، ونحو هذا .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٩٣

(٢) سورة الانفال ٤٥

(٣) لقد صدر كلام ابن عطية فى تفسيره كثيرا بعبارة : قال الفقيه أبو محمد ، أو قال القاضى أبو محمد وما أشبه ذلك ، ولعل هذه العبارات من كلام الرواة الذين أخذوا بالتفسير عن ابن عطية .

(٤) سورة الأنفال ٦٠

(٥) » » ٦٠

وفيه على احتماله نظر ـ وكان الأهم فى هذه الآية أن يبرز معناها فى كل مايقوى المسلمين على عدوهم من الإنس وهم المحاربون ، والذين يدافعون عن الكفر ، ورهبتهم من المسلمين هى النافعة للإسلام وأهله ، ورهبة الجن وفزعهم لا غناء له فى ظهور الإسلام ، بل هو تابع لظهور الإسلام ،وهو أجنبى جدًّا ، والأولى أن يتأول أن المسلمين إذا ظهروا وعزوا هابهم من جاورهم من العدو المحارب لهم ، فإذا اتصلت حالهم تلك بمن بعد من الكفار ، داخلتهم الهيبة ، وإن لم يقصد المسلمون إرهابهم ، فأولئك هم الآخرون » [1] .

هذا هو جهاد ابن عطية : جهاد بالسيف ، وجهاد بالقلم فى آن واحد أما ممارسته للقضاء فى عهد المرابطين فقد ولاه المرابطون خطة القضاء بمدينة (المرية) سنة ٥٢٩هـ أى فى آخر دولتهم [2] ، ويقول ابن الآبار إنه لما خوطب بتقلد هذه الخطة واللحاق بالمرية ، دخل داره بغرناطة وعيناه تدمعان ، وجدا لمفارقة الأهل والوطن ، فأنشدته بنته (أم الهناء) متمثلة :

يا عين صار الدمع عندك عادة   تبكين فى فرح وفى أحزان [3]

« والمرية » مدينة كبيرة على ساحل البحر شرقى الأندلس ، وقد كانت مدينة صناعية ، تشتهر بصناعة الديباج والحرير ، وكانت هذه الصناعة تقوم أولا فى (قرطبة) ـ كما يقول ياقوت ـ ثم غلبت عليها (المرية) ، فلم يتثقف فى الأندلس من يجيد عمل الديباج إجادة أهل (المرية) [4] . ونظرا لوجود هذه الصناعة الثمينة فى مدينة (المرية) كانت الحركة التجارية فيها منتعشة إلى أبعد الحدود ، وكان أهلها ذوى يسار وغنى ، حتى لقد قالوا : ـ لم يكن فى بلاد الأندلس أكثر مالا من أهل (المرية) ، ولا أعظم متاجر وذخائر ، وكان بها من الحمامات والفنادق نحو الألف [5] .

ولقد كان بالمرية كذلك مرمى للسفن ، منه يركب التجار ، وفيه تحل مراكبهم ، مما زاد فى إنعاش الحركة التجارية فى هذه المدينة الكبيرة كما كان يوجد بالمرية ـ وهى

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة الأنفال : ٦٠

(٢) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩ والمعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٦٠

(٣) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٦٠

(٤) معجم البلدان ـ مادة (المرية) .

(٥) نفح الطيب جـ ١ ص ١٦٣

أحد الثغور الهامة على شاطىء البحر — أسطول بحرى للمسلمين ؛ ومنها يخرج هذا الأسطول لغزو النصارى .

ولقد تولى (ابن عطية) خطة القضاء فى مدينة (المرية)، وكان له بحكم منصبه القضائى سلطان واسع فى هذه المدينة الصناعية والتجارية إلا أن(ابن عطية) — كان — أثناء شغله لهذا المنصب — يتوخى الحق والعدل ، يقول عنه ابن فرحون : « ولما ولى —يعنى قضاء المرية — توخى الحق ، وعدل فى الحكم ، وأعز الخطة »[1] ، وقد ظل ابن عطية يشغل هذا المنصب القضائى أكثر من عشر سنوات ، ولا يعرف— على وجه الدقة — من الناحية التاريخية : متى ترك (ابن عطية) قضاء المرية، وما هى حقيقة الظروف التى حدث فيها ذلك ؟ ، إذ أن الغموض يكتنف هذه المرحلة من حياة (ابن عطية) ، ولكنى أرجح أن ذلك حدث فى أوائل سنة ٥٤١هـ ، أثناء اشتعال الأندلس بالثورة على المرابطين ، وأرجح كذلك أن تركه لقضاء المرية ، كان نتيجة لما ساد الأندلس فى ذلك الوقت من اضطرابات داخلية عنيفة ، وقد استنتجت ذلك مما يلى :

أولا : أنه توجد على (فهرسة ابن عطية) كتابتان ، إحداهما تفيد أن أحد تلاميذ (ابن عطية) قرأ عليه هذه الفهرسة فى مدينة (المرية) فى ربيع الاخر من سنة ٥٣٨هـ والكتابة الأخرى — وهى الأهم — تفيد أن تلميذا آخر قرأها عليه فى مدينة (المرية) فى عشرين من ذى الحجة سنة ٥٤٠ هـ ، وقد وصف (ابن عطية) فى الكتابتين معا بأنه الإمام الحافظ القاضى ، مما يدل على أنه كان لا يزال — إلى ذلك الوقت أى إلى أواخر سنة ٥٤٠هـ — يتولى منصب القضاء فى (المرية) .

ونص الكتابة الأولى وهو : « النسخ جمعها عبد الملك بن محمد بن مسعود بن أبى الخصال الغافقى بخطه بحضرة (المرية) — حرسها الله — فى ربيع الآخر من سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة—نفعه الله بها — والحمد لله وحده وهو حسبه ونعم الوكيل ، وصلواته على (محمد) سيد الأولين والآخرين ،وقرأ جميعها على مؤلفها الشيخ الإمام الحافظ القاضى العدل (أبى محمد) آجره الله ورضى عنه »[2] .

---

(١) الديباج المذهب ص ١٢٥ — (٢) فهرسة ابن عطية ص ١

أما نص الكتابة الثانية فهو : « النسخ جمعها محمد بن على بن محمد بن رزين الأنصارى – وفقه الله – فى ذى حجة أربعين وخمسمائة ، والحمد لله وحده ، لا رب غيره ، ثم قرأ جميعها على مؤلفها الفقيه الأجل ، المشاور الإمام الحافظ الأكمل ، قاضى الجماعة الأعدل : (أبى محمد بن عطية) وصل الله توفيقه ، ورضى عنه » ، ثم بعد ذلك يوجد فى نهاية هذه الكتابة مانصه : « وذلك فى (المرية) فى عشرين من شهر ذى حجة أربعين وخمسمائة والحمد لله وحده ، وسلام على عباده الذين اصطفى »[١] .

ثانيا : إن الزركشى أورد لنا نصا فى كتابه : (تاريخ الدولتين : الموحدية والحفصية) يفيد أن أهل (المرية) وفدوا على (عبد المؤمن بن على) أمير الموحدين ، يشكون إليه قاضيهم الإمام (أبا محمد عبد الحق بن غالب) ، وينسبونه إلى الزندقة[٢] .

ومن المرجح أن وفود الأندلس أخذت تتوالى على (الموحدين) فى سنة ٥٤٠هـ بعد انتصار الموحدين على المرابطين فى المغرب ، وإن الموحدين كانوا يهتمون بشئون الأندلس فى هذا التاريخ أى فى سنة ٥٤٠هـ . وأما تدخلهم – عسكريا – فى شئون الأندلس فقد كان فى أوائل سنة ٥٤١[٣] .

ويستفاد من النص الذى أورده الزركشى فى كتابه المذكور أن (ابن عطية) ظل قاضيا على مدينة (المرية) إلى سنة ٥٤٠هـ ، وهى السنة التى توجه فيها أهل (المرية) إلى عبد المؤمن يشكونه وينسبونه إلى الزندقة ، ولعل (ابن عطية) ترك قضاء (المرية) عقب ذلك نتيجة لتزمر أهلها منه ، وثورتهم عليه ، بدليل أنهم بدأوا يتصلون بالموحدين ، ويشكونه إليهم وهو قاضى المرابطين .

أما اتهام أهل المرية لهذا القاضى الفاضل بالزندقة ، فلعل أبلغ رد على هذا الاتهام هو ما جاء على لسان أحد الشعراء الذين كانوا يحضرون مجلس عبد المؤمن أثناء قدوم أهل (المرية) عليه بالشكوى ، وهو قوله :

قالوا تزندق (عبدالحق) قلت لهم   والله ماكان (عبد الحق) زنديقا
أهل (المرية) قوم لا خلاق لهم   يفسقون قضاة العدل تفسيقا[٤]

---

(١) فهرسة ابن عطية ص ٧٥   (٢) تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ص ٦
(٣) عصر المرابطين والموحدين فى المغرب والأندلس — القسم الأول ص ٢٢٧
(٤) تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ص ٦

وإذا صح أن (ابن عطية) ترك قضاء (المرية) فى أوائل سنة ٥٤١ هـ فإلى أى البلاد الأندلسية توجه هذا القاضى العظيم بعد ذلك ؟ .

أغلب الظن عندى أنه ــ أثر تركه لقضاء (المرية) ــ قصد (مرسية) يتولى قضاءها ، ولكنه صد عن دخولها ، ويدل على أنه قصد (مرسية) نصان أندلسيان :

الأول : يشير إلى أنه قصدها ليتولى أمر القضاء بها ، وهو قول النباهى فى ترجمة (ابن عطية) ــ : « قصد (مرسية) مولى قضاءها ، فصد عن دخولها وصرف منها إلى (لورقة)[1] اعتداء عليه فتوفى بها رحمه الله »[2] .

والثانى : ــ ينص على أن ذلك حدث أثناء قيام الثورة فى (مرسية) على المرابطين ، وأن (ابن عطية) كان يقصد أحد رجال هذه الثورة ، وهو صهره أبو عبد الرحمن بن طاهر ، وهذا النص هو قول (ابن الابار) عن (ابن عطية) : « وتوفى بلورقة مصدودا عن دخول (مرسية) صدر الفتنة ، إذ قصد صهره أبا عبد الرحمن بن طاهر بها »[3] .

ونتساءل هنا : من الذى ولى (ابن عطية) قضاء (مرسية) فى هذه الظروف العصيبة ؟ هل الذى ولاه ذلك هم المرابطون الذين كانوا يسيطرون على إقليم (غرناطة) ، وكان لهم فى قصبتها شوكة وبأس ، والذين استطاعوا أن يلحقوا الهزيمة بجيش (مرسية) الذى قاده (أبو جعفر بن أبى جعفر) ، وجاء به لمساعدة أهل (غرناطة) ضد المرابطين ، فانهزم هذا الجيش وقتل قائده ؟ فهل أراد المرابطون ــ بعد انتصارهم على جيش (مرسية) ــ أن يقضوا على الثورة المشتعلة فى (مرسية) بإرسال القاضى (عبد الحق بن عطية) إليها ؟ ــ لا أظن الأمر كذلك لسبب بسيط هو أن القضاء على الثورة فى (مرسية) يقتضى أن يقوم المرابطون أولا بإخمادها بالقوة العسكرية ، ثم بعد ذلك يولوا عليها من يشاءون من القضاة ، ثم إن المرابطين فى هذا الوقت كان نجمهم يسير نحو الأفول ، والذى أميل إليه

---

(١) لورقة : بالضم ثم السكون والراء مفتوحة والقاف . انتهى من معجم البلدان لياقوت .

(٢) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩

(٣) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٣٦١ ومن الواضح أن الضمير فى قوله (بها) يرجع إلى (مرسيه) لا (لورقة) ، وقد جاء فى رسالة (ابن عطية المفسر ص ١٠٥ ما يفيد أن (أبا عبدالرحمن بن طاهر) كان بلورقة حين صرف ابن عطية إليها ، مصدودا عن دخول مرسيه وهذا من الأخطاء التاريخية التى وقع فيها صاحب هذه الرسالة .

أن (ابن عطية) قصد (مرسية) فى أوائل سنة ٥٤١ هـ وذلك فى الفترة التى أعقبت خلع صهره (أبى عبد الرحمن بن طاهر) ، فقد خلع من حكم (مرسية) فى العاشر من جمادى الأولى سنة ٥٤٠هـ ، ولزم بيته ، وتولى حكم (مرسية) — من بعده — (أبو محمد بن عياض) كما شرحت ذلك فيما سبق ، فلعل (ابن طاهر) هذا تاقت نفسه للعودة إلى الحكم ، وأراد أن ينتقم من هؤلاء الذين خلعوه فاستدعى — فى السر — القاضى (عبد الحق بن عطية) ، للقدوم عليه فى (مرسية) ليتولى أمر القضاء بها ، ويشتد به أزره ، ويقوى على العودة إلى الحكم ، ولكن الأحداث جرت على غير ما كان يتوقع ، فما أن وصل (ابن عطية) إلى مشارف (مرسية) حتى فوجىء بأهلها يقفون له بالمرصاد ويصدونه عن دخول مدينتهم ، ويعتدون عليه ، ويلحقون به بالغ الأذى ، وهنا سار (ابن عطية) إلى (لورقة) ومالبث أن توفى بها .

بقى هنا أمران :

١ — هل تولى (ابن عطية منصب القضاء فى أماكن أخرى غير ماسبق ؟

يقول المقرى إنه قصد (ميورقه) يتولى قضاءها ، فصد عن دخولها ، وصرف منها إلى (لورقة) اعتداء عليه[1] .

وأعتقد أن المقرى قد وهم فى ذلك ، لأن كتب التراجم التى ترجمت لابن عطية أجمعت على أنه قصد (مرسية) لا (ميورقه) ، وذلك مثل كتاب المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى لابن الابار ، وتاريخ قضاة الأندلس للنباهى ، والديباج المذهب لابن فرحون وغيرها .

ومن ناحية أخرى نجد (ابن سعيد) يشير إلى أن (ابن عطية) تولى قضاء (غرناطة) فيصفه بأنه قاضى غرناطة ، ثم يقول — بعد ذلك — « وقد ولى أبوه أيضا قضاء غرناطة » — إلا أننى أشك فى صحة هذا الكلام الذى ذكره (ابن سعيد) عن تولى (ابن عطية) القضاء فى غرناطة[2] ، لأن (ابن عطية) إنما تولى القضاء — كما يقول ابن الآبار — فى

---

(١) نفح الطيب جـ ٢ ص ٥٢٧

(٢) المغرب جـ ٢ ص ١١٧

أواخر عهد المرابطين فى الأندلس كما تقدم ، وأنه توجه بعد تركه للقضاء بالمرية ـ كما أرجح — إلى (مرسية) ليتولى أمر القضاء بها ، فصد عن دخولها ، وأنه مات ـ عقب ذلك بقليل — فى (لورقة) ، ففى أى الأوقات إذن تولى (ابن عطية) القضاء فى (غرناطة) ؟ .

٢ — إن ابن عطية — بعد أن قصد (لورقة) — ما لبث أن توفى بها ، وذلك فى منتصف رمضان سنة ٥٤١ هـ ، وذكر (ابن بشكوال) أن (ابن عطية) توفى سنة ٥٤٢ هـ[1] كما ذكر (ابن فرحون) والمقرى أنه توفى سنة ٥٤٦ هـ[2] ، ولكن الصحيح — كما يقول ابن الآبار — أنه توفى سنة ٥٤١ هـ[3] — ولورقة التى توفى فيها (ابن عطية) مدينة حصينة فى شرق الأندلس ، تقع غربى مرسية ، وكان (ابن عطية) — عند وفاته — يبلغ من العمر ستين عاما ، رحمه الله وغفر له .

---

(١) الصلة ص ٣٦٨

(٢) الديباج المذهب ص ١٧٥ ونفح الطيب ج ٢ ص ٥٢٧

(٣) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٦١

الفصل الرابع

مكانة ابن عطية العلمية

لقد نهل (ابن عطية) من ثقافة عصره ، وأحاط علما بكل جوانبها وأبعادها ، وألم بجميع أطرافها وآفاقها ، فكان – من أجل ذلك – ذا ثقافة عالية ، وأفق واسع وعلم عظيم ، ولقد نضجت ثقافة (ابن عطية) أيما نضج ، واكتملت شخصيته العلمية أعظم اكتمال ، وكان لهذه الثقافة الناضجة ثمار ، ولتلك الشخصية المكتملة نتاج وقد ظهرت هذه الثمار والنتاج فى المجالات المختلفة ، ظهرت فى مجال التأليف وظهرت فى مجال الشعر والأدب ، وظهرت فى مجال التدريس .

ومن هنا بلغ (ابن عطية) – فى عصره – مكانة علمية مرموقة ، ومنزلة عزيزة رفيعة ، وتتجلى مكانة (ابن عطية) العلمية فى ناحيتين : فى ثقافته الواسعة ، والآفاق العلمية التى حلق فيها ، وفى آثار هذا الإمام فى المجالات المختلفة .

ثقافة ابن عطية وآفاقها الواسعة :

إن مصادر الثقافة فى عصر (ابن عطية) تتركز – أول ماتتركز – على تلك الكتب العلمية المختلفة التى انتشرت فى هذا العصر ، وأقبل عليها طلاب المعرفة ، ينهلون من معينها الصافى ، ويجتهدون فى دراستها وتحصيلها ، ويثقفون عقولهم بما تحتويه من معارف ، وما تشتمل عليه من كنوز .

ولقد كان (ابن عطية) مجتهدا فى جمع هذه الكتب العلمية ، سرىَّ الهمة فى اقتنائها[1] ويحدثنا فى (فهرسته) أنه أخذ عن شيوخه كتب التفسير والقراءات والحديث والفقه ، واللغة والنحو ، والتاريخ وعلم الاعتقاد .

ولقد بلغ (ابن عطية) الغاية القصوى فى هذا كله ، حتى إنه أصبح فى يوم من الأيام – وهو لا يزال بعد صغيرا – إماما من كبار أئمة الأندلس ، ورجلا من رجالاتها المعدودين ، وعلما من أعلامها المبرزين .

---

(١) نفح الطيب جـ ٢ ص ٥٢٦

وقد أجمع أولئك الذين ترجموا له على أنه كان واسع المعرفة ، متفننا فى العلوم وأن ثقافته كانت ذات جوانب متعددة ، وآفاق كثيرة ، فمثلا يقول عنه (ابن بشكوال) « كان واسع المعرفة ، قوى الأدب ، متفننا فى العلوم »[1] ويصفه (ابن الابار) فيقول عنه إنه أحد رجالات الأندلس الجامعين إلى الفقه والحديث والتفسير والأدب[2] كما يصفه « أبو الحسن النباهى » بأنه أحد القضاة بالبلاد الأندلسية وصدور رجالها ، وأنه كان فقيها نبيها ، عارفا بالأحكام والحديث والتفسير ، أديبا بارعا ، شاعرا لغويا ، ضابطا مقيدا[3] . كذلك يقول عنه (ابن فرحون) : « كان القاضى أبو محمد عبدالحق فقيها عالما بالتفسير والأحكام ، والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب ، مقيدا حسن التقييد »[4] . وأيضا يعده السيوطى فى كتابه (بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة) من رجال اللغة وأساتذة النحو ويصور لنا (الفتح بن خاقان) الآفاق العلمية الواسعة لابن عطية ، فيقول : « آثاره فى كل معرفة علم فى رأسه نار ، وطوالعه فى آفاقها صبح أو نهار »[5] ، كما يصفه العماد الأصفهانى بأنه فرع أصل العلاء ، ونبع دوح الذكاء ، وهو فى كل علم علّم ، وله فى كل معرفة يد وقدم[6] .

وهكذا كان (ابن عطية) فى عصره مستبحرا فى علمه ، متفننا فى معرفته متعمقا فى ثقافته ، وأكبر دليل على ذلك ما أنتجه هذا الإمام فى المجالات المختلفة ، وما تركه لنا من آثار علمية وأدبيه ، تشهد له بالإمامة المطلقة ، والأستاذية الفذة .

آثار ابن عطية فى المجالات المختلفة :

لقد كان لابن عطية – نتيجة لثقافته المتنوعة ، وعلمه الواسع – آثار فى مجالات شتى ، وميادين مختلفة ، وقد ظهرت جليًا هذه الآثار فى مجالات ثلاثة :

---

(١) الصلة ص ٣٦٧ ، ٣٦٨

(٢) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٥٩ ، وقد زعم صاحب رسالة (ابن عطية المفسر) ص ٥١ أن هذا الكلام الذى ذكره ابن الأبار هو عن أحد أجداد ابن عطية ، وليس الأمر كذلك ، بل هو حديث عن ابن عطية نفسه ، يراجع فى ذلك المعجم .

(٣) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩

(٤) الديباج المذهب ص ١٧٤ ، ١٧٥

(٥) قلائد العقيان ص ٢١٨

(٦) خريدة القصر ج ١٢ ص ١٦٧

مجال التأليف ، ومجال الشعر والأدب ، ومجال التلمذة عليه : ففى مجال التأليف وضع كتابه العظيم فى تفسير القرآن الكريم ، وألف (فهرسه) ضمنها مروياته وأسماء شيوخه ، إلى غير ذلك من التواليف ، وفى مجال الشعر والأدب ، له إنتاج شعرى ونثرى ، ينم عن شاعرية فذة ، وعبقرية نادرة ، وأدب قويم ، وفى مجال التلمذة عليه كان صاحب مدرسة علمية ، تخرج عليه فيها مجموعة كبيرة من التلاميذ النجباء .

أما المجال الأول :

هو مجال التأليف فقد ألف (ابن عطية) كتاب التفسير الذى اشتهر — فيما بعد — باسم « المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز » ، وهذا الاسم الذى اشتهر به تفسير (ابن عطية) لم يكن من وضع ابن عطية ، ولم يعرف التفسير به فى العصور اللاحقة لعصر ابن عطية ، فمثلا فى القرن السادس الهجرى — وهو القرن الذى عاش فيه (ابن عطية) — لايذكر (ابن عميرة الضبى) المتوفى سنة ٥٩٩هـ تفسير ابن عطية بهذا الاسم ، بل يقول عنه : « ألف — يعنى ابن عطية — فى التفسير كتابا ضخما أربى فيه على كل متقدم »[١] ، وأيضا فى القرن السابع الهجرى لا يذكر تفسير ابن عطية بهذا الاسم الذى اشتهر به ، بل يقول (ابن الآبار المتوفى سنة ٦٥٨هـ : « وتآليفه فى التفسير جليل الفائدة كتبه الناس كثيرا وسمعوه منه وأخذوه عنه »[٢] كما يقول (ابن سعيد) المتوفى سنة ٦٨٥هـ — فى تذييله على رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس — : « ولأبى محمد بن عطية الغرناطى فى تفسير القرآن — الكتاب الكبير الذى اشتهر وطار فى الغرب والشرق ، وصاحبه من فضلاء المائة السادسة »[٣] ، وكذلك لم يذكر تفسير ابن عطية فى القرن الثامن الهجرى باسم (المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز) ، بل ذكر باسم (الوجيز) فقط ، فمثلا يقول (لسان الدين بن الخطيب) المتوفى سنة ٧٧٦هـ : « ألف — يعنى ابن عطية — كتابه المسمى بالوجيز فى التفسير ، فأحسن فيه وأبدع ، وطار — لحسن

---

(١) بغية الملتمس ص ٣٧٦

(٢) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٦١

(٣) نفح الطيب ج ٣ ص ١٧٩

نيته – كل مطار »[1] ، ويقول (أبو الحسن النباهى) المتوفى قبل سنة ٨٠٠هـ : « وألف كتابه المسمى بالوجيز فى التفسير ، فجاء من أحسن تأليف ، وأبدع تصنيف »[2] ، وقد اقتبس (ابن فرحون) المتوفى سنة ٧٩٩هـ فى الديباج عبارة (ابن الخطيب) السابقة ، وإن لم يكن قد نسبها إليه[3] ، وفى القرن الحادى عشر الهجرى نجد المقرى المتوفى سنة ١٠٤١هـ يقتبس من (ابن الخطيب) نفس عبارته السالفة ، فيطلق على تفسير ابن عطية اسم (الوجيز) فى التفسير[4] ، أما (ملا كاتب جلبى) المتوفى سنة ١٠٦٧هـ فنجده يطلق على تفسير ابن عطية اسم (المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز)[5] وهذا يجعلنى أرجح أن هذا الرجل هو أول من أطلق هذا الاسم على تفسير ابن عطية ، وكان ذلك فى القرن الحادى عشر الهجرى كما هو واضح .

ومن ثم أستطيع أن أقول : إن هذا الاسم الذى اشتهر به تفسير ابن عطية ، لم يعرف التفسير به من أيام تأليفه إلى القرن الحادى عشر الهجرى ، بل هذا الاسم من وضع أحد العلماء فى القرن الحادى عشر الهجرى ، ولعله أخذه من معنى كلام ابن عطية فى مقدمة تفسيره حيث يقول : « وقصدت فيه – أى فى التفسير – أن يكون جامعا وجيزا محررا »[6] .

ونتساءل هنا : متى بدأ (ابن عطية) فى وضع هذا التفسير ؟ وما الباعث له على تأليفه ؟

لقد بدأ (ابن عطية) فى وضع هذا التفسير فى وقت مبكر من حياته فقد جاء فى (بغية الملتمس) للضبى أن الفقيه أبا بكر غالب بن عبد الرحمن كان ربما أيقظ ابنه (أبا محمد عبد الحق) فى الليلة مرتين ، يقول له : قم يابنى اكتب كذا وكذا فى موضع كذا من تفسيرك[7] ، وهذا يدل على أن أباه المتوفى سنة ٥١٨هـ كان يحثه على كتابة هذا

---

(١) مختصر الإحاطة جـ ٢ ص ١٦٥

(٢) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩

(٣) الديباج المذهب ص ١٧٥

(٤) نفح الطيب جـ ٢ ص ٥٢٧

(٥) كشف الظنون مجلد ٢ ص ١٦١٣

(٦) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥

(٧) بغية الملتمس ص ٤٢٧

التفسير ، ويشجعه على الاستمرار فيه ، ويوقظه بالليل كثيرا ويأمره بأن يضع فى تفسيره بعض المعانى التى تجول فى خاطره ، فابن عطية إذن – بدأ فى وضع تفسيره قبل وفاة أبيه أى قبل سنة ٥١٨ هـ ، وقد كان (ابن عطية) فى ذلك الوقت فى عنفوان شبابه ، وقمة نشاطه ، إذ كان فى حدود الثلاثين ،ولا ندرى – على وجه الدقة – متى انتهى (ابن عطية) من وضع تفسيره هذا ، وإن كان من المرجح عندى أنه مكث فى تأليفه مدة طويلة ، ولقى – فى سبيل ذلك – الكثير من المتاعب والمشاق ، ولعله يشير إلى ذلك فى مقدمة تفسيره حيث يقول : « وأنا وإن كنت من المقصرين فقد ذكرت فى هذا الكتاب كثيرا من علم التفسير ، وحملت خواطرى فيه على التعب الخطير ،وعمرت به زمنى ، واستفرغت فيه منّى[1] ، إذ كتاب الله – عز وجل – لايفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه ، وجعلته ثمرة وجودى ، ونخبة مجهودى »[2]

أما الباعث له على تأليف هذا التفسير فهو التقرب إلى الله تعالى رجاء أن يحرم الله جسده على النار ، وقد حدثنا (ابن عطية) فى مقدمة تفسيره عن هذا الباعث فقال إنه أراد ان يختار لنفسه . وينظر فى علم يعد أنواره لظلم رمسه ، فعلم أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم ، ووجد أن علم كتاب الله هو أمتن العلوم حبالا وأرسخها جبالا ، وأجملها آثارا ، وأسطعها أنوارا ، وأيقن أنه أعظم العلوم تقربا إلى الله تعالى ، وتخليصا للنيات ، ونهيا عن الباطل ، وحضا على الصالحات ، ورجا – من وراء اشتغاله بهذا العلم – أن الله تعالى يحرم على النار فكرا عمرته أكثرعمره معانيه ، ولسانا مرن على آياته ومثانيه ،ونفسا ميزت براعة رصفه ومبانيه ، وجالت سوامها فى ميادينه ومغانيه ، ومن أجل هذا كله ثنى إلى هذا العلم عنان النظر ، وأقطعه جانب الفكر ، وجعله فائدة العمر ، ثم فرغ إلى كتابة هذا التفسير[3] ، ومن ذلك ندرك أن الباعث لابن عطية على تأليف هذا التفسير باعث دينى بحت ، وأنه يريد – بهذا التفسير – وجه الله – وابتغاء مرضاته .

---

(١) المنن جمع منة – بالضم – وهى القوة . انتهى من المصباح ، وفى الأصل (منى) وهو تحريف .

(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٥٤ ، ٢٥٥

وتفسير ابن عطية هذا من التفاسير المتوسطة الحجم وهولايزال مخطوطا فى مكتبات العالم ، ولم ينشر منه — فيما أعلم — سوى مقدمته قام بنشرهامع مقدمة تفسيرية أخرى المستشرق الاسترالى (آرثر جفرى) الذى كان أستاذا فى الجامعة الأمريكية فى القاهرة[1] ، وقد نشر هاتين المقدمتين تحت عنوان : (مقدمتان فى علوم القرآن) ، وذلك فى القاهرة سنة ١٩٥٤م .

وقد لاحظت أن مقدمة (ابن عطية) التى نشرها هذا المستشرق ، فيها الكثير من التحريف والخطإ ، فمثلا فى ص ٢٥٣ يقول : « وجعلنا من الخيار الوسط فى الأمم » وقد راجعت هذه العبارة على مخطوطات دار الكتب المصرية فوجدتها كما يلى : « وجعلنا الخيار الوسط فى الأمم » ، فزيادة (من) هنا تدل دلالة واضحة على خبث هذا المستشرق ، وسوء نيته ، وفى ص ٢٥٥ يقول « أو بحسب تعاهد يصيب من سائر العلوم » وهذه العبارة فى مخطوطات دار الكتب هى : « أو بحسب تعهد نصيب من سائر العلوم » ، وفى ص ٢٥٥ كذلك يقول : « وعلى غايتى من الإيجاز وجدت فضول القول » وصحة هذه العبارة كما فى مخطوطات دار الكتب هى : « وعلى غايتى من الإيجاز وحذف فضول القول » ، وفى ص ٢٥٦ يقول : « من أراد علم الأولين والآخرين فليثق بالقرآن » ، وصحة هذا الأثر هو : « فليثوّر القرآن » كما فى مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ الهيثمى[2] ، وفى ص ٢٧٣ يقول : « ولأنه روى أنه كتب فيه أشياء على جهة التفسير فظنها قوم من التلاوة ، فتخلف الأمر فيها » ، وصحة هذه العبارة كما جاء فى مخطوطات دار الكتب هو : « فتخلط الأمر فيه » ، وفى ص ٢٨٧ يقول : « وهذان الحديثان يقتضيان أنها آية من الحمد ، ويبين ذلك حديث أبىّ بن كعب الصحيح » ، وصحة هذه العبارة هو : « ويرد ذلك حديث أبى بن كعب الصحيح » ، فقد قلب هذا المستشرق — بهذا التحريف — دليل المنع إلى دليل جواز ، وفى المقدمة أخطاء كثيرة أخرى ، غير ماذكرت ، وما أردت إلا أن أعرض هنا بعض الأمثلة فقط .

---

(١) المستشرقون جـ ٣ ص ١٠١٣

(٢) جـ ٧ ص ١٦٥ ، ومعنى (فليثور القرآن) : فليبحث عن علمه . انتهى من مختار الصحاح .

ولنقف عند هذا الحد من الحديث عن تفسير ابن عطية ريثما ننتقل إلى الباب الثانى من هذه الرسالة ، لنعرض فيه المنهج الذى سار عليه ابن عطية فى تفسيره هذا ، ثم – بعد ذلك – نتساءل : هل لابن عطية تواليف أخرى غير هذا التفسير ؟ – – يقول (ابن خير) فى فهرسته إنه روى – فيما رواه من تواليف شيوخه – تواليف القاضى أبى محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربى [1] ويستفاد من ذلك أن ابن عطية له تواليف أخرى غير هذا التفسير ، هذا ما أميل إليه ، وإن كنت أعتقد أن هذه التواليف قليلة ، ولعلها تكون قد فقدت أو أحرقت فى النكبات المتلاحقة التى أصابت المسلمين هناك فى الأندلس فى أيام سقوط دولتهم ، وضياع بلادهم وإجلائهم عن أوطانهم .

ويؤيد ماذهبت إليه أن ابن الآبار فى كتابه (المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى) أشار إلى أن (ابن عطية) له كتاب فى (الأنساب) ، وقد ألفه (ابن عطية) ينتقد فيه كتابا لأحد معاصريه ، وهو أبو محمد عبد الله بن على الرشاطى ، أحد علماء (المرية) المبرزين فى علم الحديث ، ولعل هذا الكتاب الذى انتقده ابن عطية هو كتاب (اقتباس الأنوار ، والتماس الأزهار فى أنساب الصحابة ورواة الآثار) للرشاطى ، ويظهر أن كتاب ابن عطية الذى ألفه فى هذا المجال قد تسبب فى نشوب معركة علمية ، وخصومة فكرية بين الإمامين الجليلين ، مما جعل (الرشاطى) ينتصر لنفسه ، ويؤلف كتابا للرد على (ابن عطية) ، سماه (إظهار فساد الإعتقاد ببيان سوء الإنتقاد) ، يقول ابن الآبار عن الرشاطى أنه رد فى كتابه هذا على القاضى أبى محمد عبد الحق ابن عطية ، وانتصر لنفسه ، لما تعقب عليه مواضع من كتابه الكبير فى النسب وعابه بأشياء أوردها فى تضاعيفه ، لم يخل فيها من تحامل وتعسف كان تركها أولى به [2] ، هذا كلام ابن الآبار بالنسبة لانتقادات (ابن عطية) على كتاب (الرشاطى) ، ولم يصل إلينا كتاب (ابن عطية) هذا حتى نستطيع أن نحكم له أو عليه .

وقد انتهى إلينا من مؤلفات ابن عطية غير التفسير : فهرسته المحفوظة بمكتبة (الاسكوريال) تحت رقم ١٧٣٣ ، وقد صورتها دار الكتب المصرية وتوجد هذه الصورة

---

(١) فهرسة ابن خير ص ٤٥٢

(٢) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢١٨

بقسم المخطوطات بالدار تحت رقم ٢٦٤٩١ (ب) ، وتقع فى ٥٧ لوحة ، وقد ذكرت فهرسة ابن عطية فى كتب التراجم الأندلسية وغيرها تارة باسم الفهرسة كما فى فهرسة (ابن خير)[١] ، وتارة باسم (البرنامج) الذى ضمنه مروياته وأسماء شيوخه كما فى نفح الطيب للمقرى[٢] ، والديباج المذهب لابن فرحون[٣] ، وبغية الوعاة للسيوطى[٤] .

وقد كتب (ابن عطية) هذه الفهرسة سنة ٥٣٣هـ وذلك فى أخريات حياته ، أثناء توليه القضاء بمدينة (المرية) فقد جاء فى آخر صفحة من هذه الفهرسة العبارة التالية « انتهت فهرسة الفقيه المشاور القاضى أبى محمد عبد الحق ابن عطية رضى الله عنه وعن أسلافه بمنه ، وكان الفراغ منها يوم الأحد التاسع من رجب الفرد عام ثلاث وثلاثين وخمسمائة »[٥] ، وفى هذه الفهرسة ترجم ابن عطية لشيوخه الثلاثين الذين أخذ العلم عنهم وذكر الكتب التى رواها عنهم قراءة ومناولة وإجازة ، فقد قال فى أول هذه الفهرسة : « هذه تسمية من لقيته من الشيوخ حملة العلم ، وذكر ما رويته عنهم ، ومن أجازنى منهم »[٦] ، ثم بدأ (ابن عطية) فى هذه الفهرسة بترجمة أبيه (غالب بن عطية) وترجمة أبى على الغسانى ، وهما الشيخان اللذان أكثر ابن عطية فى الرواية عنهما .

وهذه الفهرسة على صغرها تعتبر — من الناحية العلمية — ذات قيمة كبيرة فهى سجل واف فى موضوعه وكامل ، وتاريخ علمى حافل ، لهذه الفترة التى عاش فيها (ابن عطية) ، وقد كان (ابن عطية) فى تأليفه لهذه الفهرسة — يسير على سنة العلماء والمحدثين ، ففى هذه العصور الإسلامية الأولى كثرت الفهارس العلمية أو المشيخات للعلماء والمحدثين ، وفيها يذكرون شيوخهم ومروياتهم عنهم ، ولعل (فهرسة ابن خير) أكبر شاهد على ذلك ، فقد ذكر لنا فيها مجموعة كبيرة من هذه الفهارس والمشيخات التى كتبها العلماء والمحدثون فى العصور الإسلامية المختلفة[٧] .

---

(١) ص ٣٧ ج
(٢) جـ ٢ ص ٥٢٧
(٣) ص ١٧٥
(٤) ص ٢٩٥
(٥) فهرسة ابن عطية ص ٥٧
(٦) المصدر السابق ص ٢
(٧) انظر فهرسة ابن خير من ص ٢٥ ج إلى ص ٢٨ ج

هذا هو المجال الأول الذى انتج فيه (ابن عطية) وهو مجال التأليف، ويعتبر أهم المجالات كلها على الأطلاق ».

أما المجال الثانى :

ـ وهو مجال الشعر والأدب ـ فقد كان ابن عطية شاعرا مجيدا وأديبا كبيرا ولاغرو فى ذلك فهو قد عاش فى الأندلس ، وشاهد جمالها الفتان ، ومناظرها الطبيعية الساحرة وجناتها الخضراء الناضرة ، وأنهارها الجارية المتكاثرة ، وكان ـ لكل ذلك ـ أثره البعيد فى إرهاف حسه ، وسلامة ذوقه ، وجودة قريحته وإلهاب عاطفته ، ومن رقيق شعره قوله يصف روضة ونرجسا :

نرجس باكرت منه روضة   لذ قطع الدهر فيها وعذب
حشت الريح بها خمر حيا   رقص النبت لها ثم شرب
فغدا يسفر عن وجنته   نوره الغض ويهتز طرب
خلت لمع الشمس فى مشرقه   لهبا يحمله منه لهب
وبياض الظل فى صفرته   نقط الفضة فى خط الذهب[1]

ويقول ابن عطية يصف الليل :

وليلة جبت فيها (الجزع) مرتديا   بالسيف أسحب أذيالا من الظلم[2]
والنجم حيران فى بحر الدجا غرق   والبرق فوق رداء الليل كالعلم
كأنما الليل زنجى بكاهله   جرح فيثعب أحيانا له بدم[3]

كما يقول فى وصف الزمان وأهله :

داء الزمان وأهله   داء يعز له العلاج
أطلعت فى ظلمـــائه   ودا كما سطع السراج

(١) قلائد العقيان ص ٢٢٠
(٢) الجزع ـ بالكسر ـ منعطف الوادى أو وسطه أو منقطعه أو منحناه انتهى من القاموس
(٣) ثعب الرجل الماء والدم ـ كنع ـ فجره ، وجرحه يثعب دما أى يجرى، والأبيات من قلائد العقيان ص ٢١٨

لصحابة أعيا ثقافى من قناتهم اعوجاج
أخلاقهم ماء صفا مرأى ومطعمه أجاج
كالدر مالم تختبر فإذا اختبرت فهم زجاج[1]

ومن نماذج نثره الأدبى رسالته التى بعث بها إلى القاضى (أبى سعيد خلوف بن خلف الله)، والتى يغلب عليها السجع كما هو الطابع العام لرسائل أهل عصره، يقول فيها ابن عطية :—

«استوهب الله للفقيه الأجل قاضى الجماعة سيدى وعمادى شمول نعمه وأياديه واتصال روائح عز الطاعة وغواديه، واتصال خواتم الأعمال بمباديه، والتئام عواجز السعد بهواديه[2]، ولازال منهل سحاب العدل، ممتد أطناب الظل، مخضر جوانب الفضل، لايقرع باب أمل إلا ولجه، ولا يعن لما تكره النفوس من أمر إلا فرجه، بعزة الله كتبته أدام الله بالطاعة عزك، من حضرة (بلنسية) — حرسها الله — يوم (كذا) عن منير ودك الذى لاتخبو لدىّ إناره، ولا تأفل شموسه وأقماره، ونضير عهدك الذى لايخلع لبسة الكرم، ولا يزداد إلا طيبا على القدم، وعطير حمدك الذى به أحاور وأحاضر، وبمحاسنه أباهى وافاخر، والله تعالى يملأ بمحامدك أسماعا ويطلق ألسنا، ويبقيك للفضل غيثا كريما وأثرا حسنا، ويديم ما بيننا فى ذاته ذكى الفروع ثابت الأصول، حصين الشوكة مرهف النصول، بمنه» الخ[3].

أما المجال الثالث :

وهو مجال التلاميذ، فقد كان ابن عطية فى عصره إماما من كبار الأئمة، وأستاذا من أجل الأساتذة، وكان يرحل إليه التلاميذ من كل مكان. وقد انتفع بعلمه خلق كثير فى غرناطة وفى المرية وفى غيرهما من البلاد الأندلسية، وأذكر هنا على سبيل المثال هؤلاء التلاميذ الذين أخذوا عن ابن عطية، وأصبحوا — فيم بعد — من الفقهاء الكبار، والشيوخ العظام.

---

(١) قلائد العقيان ص ع ٢٢

(٢) عواجز هنا لعلها أعجاز، جمع عجز وهو مؤخر الشيء، والهوادى جمع هاد وهو مقدم الشئ.

(٣) قلائد العقيان ص ع٢٢٤، ٢٢٥

١ ـ الإمام الحافظ أبوبكر محمد بن خير بن عمر الأشبيلى المتوفى سنة ٥٧٥ هـ .

فقد لقى ابن عطية بمدينة (المرية) سنة ٥٣٤ هـ[١] وأخذ عنه ، ومما أخذه عنه كتاب (تقييد المهمل وتمييز المشكل) لأبى على الغسانى[٢] وفهرسة ابن عطية وتواليفه[٣] ، وقد كان ابن خير هذا ـ كما يقول عنه ابن الآبار ـ مقرئا مجودا ضابطا محدثا جليلا متقنا ، أديبا نحويا لغويا واسع المعرفة[٤] ، ولعل هذه النواحى العلمية التى تفوق فيها (ابن خير) كانت نتيجة لتأثره بشيخه (ابن عطية) الذى كان إماما فى معظم هذه الآفاق العلمية .

٢ ـ الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصارى المعروف بابن حبيش المتوفى سنة ٥٨٤ هـ ، فقد سمع من ابن عطية ، ويحدثنا (ابن عميرة الضبى) أن أبا القاسم بن حبيش هذا قرأ على (ابن عطية) جميع تفسيره بالمرية حين كان ابن عطية قاضيا بها[٥] ، وقد صار (ابن حبيش) هذا ـ كما يصفه الذهبى ـ من أعلام الحديث بالأندلس ، بارعا فى معرفة غريبه ، ولم يكن أحد يجاريه فى معرفة الرجال[٦] .

٣ ـ الإمام الفقيه أبوبكر محمد بن أحمد بن عبد الملك بن أبى جمرة المرسى المتوفى سنة ٥٩٩ هـ ـ يقول ابن الآبار عنه أنه لقى أبا محمد عبد الحق بن عطية فى قصده (مرسية) وصده حينئذ عن دخولها ، وأنه ماشاه فى طريقه وناوله تأليفه فى التفسير ، وأذن له فى الرواية عنه[٧] كما يقول عنه ابن الآبار كذلك أنه كان فقيها حافظا بصيرا بمذهب مالك ، عاكفا على تدريسه فصيح اللسان ، حسن البيان[٨] ومن تواليفه الفقهية كتاب (نتائج

---

(١) فهرسة ابن خير ص ٢٢٠

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ص ٤٣٧ ، ٤٥٢

(٤) التكملة ص ٥٢٤

(٥) بغية الملتمس ص ٣٧٦

(٦) تذكرة الحفاظ جـ ٤ ص ١٣٥٣

(٧) التكملة ص ٥٦٢

(٨) المصدر السابق ص ٥٦٣

الأبكار ومناهج النظار فى معانى الآثار) وقد ألفه عندما أوقع سلطان الموحدين (يعقوب ابن يوسف بن عبد المؤمن) بالفقهاء، وأمر بإحراق المدونة وغيرها من كتب المذهب المالكى[1] .

٤ ـ الإمام النحوى أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء اللخمى القرطبى المتوفى سنة ٥٩٢ هـ ـ لقى ابن عطية بمدينة (المرية) وتتلمذ عليه وقد ظهر تأثره بابن عطية واضحا فى مجال النحو واللغة، فقد كان (ابن مضاء) حافظا للغات بصيرا بالنحو، مختارا فيه، مجتهدا فى أحكام العربية منفردا فيها بآراء ومذاهب، شذ بها عن مألوف أهلها[2] ولا أدل على إمامته فى العربية من أنه كان يريد أن يهدم نحو (سيبويه) وينشىء نحوا جديدا على أساس جديد، ولقد ألف فى سبيل تحقيق ذلك ثلاثة كتب : ـ

«المشرق فى النحو» ، «وتنزيه القرآن عما لايليق بالبيان» ، « والرد على النحاة» ويقول أحمد أمين إن (ابن مضاء) فى هذه الكتب الثلاثة ـ على مايظهر رد على نحو (سيبويه) وأنصاره ، ونظر إلى نحو جديد. فلقد كان نحو (سيبويه) مبنيا على نظرية العامل ، فلا يرفع فاعل إلا بعامل ، ولا تنصب كلمة إلا بعامل ، ولا تجر إلا بعامل، فإن لم يكن العامل ظاهرا فهو عامل مؤول، فنادى (ابن مضاء) بأن الذى يصنع الظواهر النحوية فى الكلمات من رفع ونصب وجر إنما هو المتكلم نفسه ، لا مايزعمه النحاة من الأفعال وما شاكلها[3] .

٥ ـ الفيلسوف أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسى المتوفى سنة ٥٨١ هـ ، ففى أثناء قراءتى لفهرسة ابن عطية وجدت فى نهايتها عبارة تشير إلى تلمذة أبى بكر بن طفيل عليه ، وهذا نصها : « قرأ محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسى هذه الفهرسة على مؤلفها الفقيه الأجل الحافظ القاضى أبى محمد عبد الحق بن عطية رضى الله عنه ، بعد أن كتبها بخطه ، وأجازه رضى الله عنه ـ إياها ، وأباح له أن يحدث عنه

(١) المصدر السابق ، والمعجب ص ٣٥٤ ، ٣٥٥

(٢) الديباج المذهب ص ٤٨

(٣) ظهر الإسلام جـ ٣ ص ٩٦

بجميع مافيها من الأسانيد وكتب له بذلك بخط يده ،على ظهر النسخة التى كتبها محمد بن طفيل المذكور – وفقه الله – فى عام ثلاث وثلاثين وخمسمائة [1] » .

وقد كان ابن طفيل هذا إماما من أئمة الفلاسفة فى الأندلس ، وحكيما من كبار الحكماء ، وكانت له منزلة عظيمة عند الموحدين الذين كانوا على النقيض من المرابطين فى تشجيعهم للفلسفة ، واحتضانهم للفلاسفة ، وقد كان (ابن طفيل) صديقاً للفيلسوف أبى الوليد ابن رشد ، وهو الذى قدم (ابن رشد) إلى بلاط (أبى يعقوب يوسف بن عبد المؤمن) سلطان الموحدين ، ولابن طفيل مؤلفات فلسفية ، أهمها رسالة (حى بن يقظان) .

هذا – وقد تتلمذ على (ابن عطية) خلق كثير غير هؤلاء ، وبالجملة كان (ابن عطية) صاحب مدرسة علمية ، وكان لهذه المدرسة أثر كبير فى تلاميذه من وجوه شتى ، وجوانب متعددة ، وإلى هنا أكون قد انتهيت من التعريف بابن عطية تعريفا وافيا ، ولننتقل بعد ذلك – إلى دراسة تفسيره ، واستخلاص منهجه فى هذا التفسير ، والله المستعان .

---

(١) فهرسة ابن عطية ص ٥٧

الباب الثاني

منهج ابن عطية فى تفسيره

لقد عقدت هذا الباب للكلام على منهج ابن عطية فى تفسيره ، والكلام على هذا المنهج يقتضى أن أوضح فيه ناحيتين :

الناحية الأولى : ناحية التأثر فى هذا المنهج ، أى بمن تأثر ابن عطية فى وضع هذا المنهج التفسيرى ، وما مدى هذا التأثر ؟

الناحية الثانية : ناحية التأثير ، أى فيمن أثر ابن عطية بتفسيره هذا ، ومن هم المفسرون الذين تأثروا به منهجا وموضوعا ، وإلى أى مدى كان تأثرهم بتفسير ابن عطية ؟

وقد اقتضت طبيعة البحث هنا أيضا أن أوضح ناحية أخرى هامة فى دراسة هذا التفسير ، وهى ناحية التقييم العلمى لتفسير ابن عطية ، ومن ثم قسمت هذا الباب إلى خمسة فصول :

* الفصل الأول : مصادر ابن عطية فى تفسيره .
* الفصل الثانى : منهج ابن عطية فى تفسيره .
* الفصل الثالث : تهمة الاعتزال فى تفسير ابن عطية .
* الفصل الرابع : القيمة العلمية لتفسير ابن عطية .
* الفصل الخامس : تأثر المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجا وموضوعا .

الفصل الأول

مصادر ابن عطية فى تفسيره

إن المصادر التى استقى منها (ابن عطية) ما هى إلا الركيزة الأولى التى على أساسها وضع (ابن عطية) كتابه فى التفسير ، ونهج منهجه الخاص به ، لذلك كان من الضرورى أن أتكلم على هذه المصادر ، باعتبارها مقدمة لا بد منها لدراسة المنهج الذى سار عليه (ابن عطية) فى تفسيره .

ولقد تأثر (ابن عطية) فى تفسيره بمصادر مشرقية ، كما تأثر كذلك بمصادر مغربية وأندلسية ، فجاء تفسيره لونا جديدا من ألوان التفسير ، مزيجا بين الفكر المشرق والفكر المغربى ، ومصادر (ابن عطية) فى تفسيره كثيرة ومتنوعة ، فمنها ما هو من كتب التفسير ، ومنها ما هو من كتب القراءات ، ومنها ما هو من كتب الحديث ، ومنها ما هو من كتب اللغة والنحو ، ومنها ما هو من كتب الفقه ، ومنها ما هو كتب التوحيد ومنها ما هو من كتب التاريخ ، ومنها نوع آخر غير ما تقدم وهم شيوخ ابن عطية الذين اتصل بهم وتتلمذ عليهم .

ولا أقصد هنا فى هذا الفصل أن أذكر مصادر ابن عطية فى تفسيره على وجه الاستقصاء والحصر ، بل الذى أقصده فقط هو أن أعرض ، أهم هذه المصادر وأتعرف على موقف ابن عطية بالنسبة لها ، ما استطعت إلى ذلك سبيلا .

أولا : مصادر ابن عطية من كتب التفسير :

كان من أهم كتب التفسير التى تأثر بها ابن عطية أيما تأثر ، وأفاد منها أعظم فائدة : كتاب التفسير للإمام أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ ﻫ وهو الكتاب المسمى (جامع البيان فى تفسير القرآن) .

ولم يكن موقف ابن عطية من الطبرى موقف المتأثر دائماً ، الذى ينقل أقوال الطبرى ويوافقه فى جميع آرائه ، بل كان ابن عطية — كذلك — كثيراً ما يخالف الطبرى ويناقش أقواله ، وينقد آراءه ، وهنا تتجلى شخصية ابن عطية العلمية .

فى مجال التأثر بالطبرى والموافقة له نجد ابن عطية متأثراً بالطبرى ـ إلى حد كبير ـ فى عنايته بالمأثور ، وهو ما روى فى تفسير القرآن عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة والتابعين ، إلا أن ابن عطية يخالف الطبرى هنا فى شىء واحد وهو أن الطبرى يذكر أسانيده فى تفسيره ، وابن عطية يحذف هذه الأسانيد .

فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « اهدِنَا الصِّراطَ المُسْتَقِيم » يذكر ابن عطية أقوال الصحابة والتابعين منسوبة إليهم فى تفسير معنى الصراط المستقيم فيقول : « واختلف المفسرون فى المعنى الذى استعير له الصراط فى هذا الموضع وما المراد به ، فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه : الصراط المستقيم هنا القرآن ، وقال جابر : هو الإسلام ـ يعنى الحنيفية ـ وقال : « سعته ما بين السماء والأرض » .

وقال محمد بن الحنفية : « هو دينُ الله الذى لايقبل من العباد غيره » .

وقال أبو العالية :

« هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاحباه أبو بكر وعمر ، وذكر ذلك للحسن ابن أبى الحسن ، فقال :

« صدق أبو العالية ونصح [1] » .

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطبرى فى هذه الآية ، فإننا نجده يذكر هذه الأقوال وغيرها منسوبة إلى أصحابها كذلك بأسانيده التى ثبتت عنده [2] .

وابن عطية فى تفسيره ـ عندما يجد الطبرى لاينسب الأقوال إلى أصحابها ـ فإنه فى هذه الحالة كذلك لا ينسب هذه الأقوال ، بل يفعل كما فعل الطبرى ويحكيها على أنها أقوال لبعض المفسرين ، وأحيانا ينبه ابن عطية على صنيع الطبرى فى ذلك فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بعْدِ مِيثَاقِهِ [3] » يذكر ابن عطية أقوال العلماء فى تفسير هذا العهد ، فيقول : « واختلف فى تعيين هذا العهد »

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة الفاتحة : ٦

(٢) انظر جامع البيان فى تفسير القرآن جـ ١ ص ٥٧ ، ٥٨

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٧

فقال بعض المتأولين : هو الذى أخذه الله على بنى آدم حين استخرجهم من ظهر أبيهم كالذر ، وقال آخرون : بل نصب الأدلة على وحدانية الله بالسموات والأرض وسائر الصنعة هو بمنزلة العهد ، وقال آخرون : بل هذا العهد هو الذى أخذه الله على عباده بواسطة رسله أن يوحدوه وألا يعبدوا غيره .

وقال آخرون : بل هذا العهد هو الذى أخذه الله تعالى : على أتباع الرسل فى الكتب المنزلة أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام ، وألا يكتموا أمره ، قال الفقيه أبو محمد : « فالآية على هذا فى أهل الكتاب ، وظاهر ما قبل وبعد أنه فى جميع الكفار » ، وقال آخرون هذه الآية فيمن كان آمن بالنبى عليه السلام ، ثم كفر به فنقض العهد .

قال الفقيه أبو محمد : « لم ينسب الطبرى شيئا من هذه الأقاويل » .

وقد رجعت إلى تفسير الطبرى فى هذه الآية ، فوجدته — كما يقول ابن عطية — يحكى هذه الأقوال دون أن ينسبها إلى أحد [1] .

وفى بعض الأحيان كان ابن عطية يقتبس من تفسير الطبرى دون أن يشير إليه اعتماداً على أنه قد تصرف فى العبارة والنقل ، فمثلا عند تفسيرقوله تعالى : « وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ » [2] يذكر ابن عطية أن فى تفسير قوله تعالى : « ومن الذين أشركوا » قولين : هل الذين أشركوا هم مشركو العرب أو المجوس ؟ فيقول ابن عطية : « وقوله : (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) قيل المعنى : وأحرص من الذين أشركوا لأن مشركى العرب لا يعرفون إلا هذه الحياة الدنيا ، ألا ترى إلى قول أمرىء القيس :

تمتع من الدنيا فإنك فان

والضمير فى (أحدهم) يعود — فى هذا القول — إلى اليهود ، وقيل : إن الكلام تم فى (حياة) ، ثم استؤنف الإخبار عن طائفة من المشركين أنهم يود أحدهم وهم المجوس ،

---

(١) انظر جامع البيان فى تفسير القرآن جـ ١ ص ١٤٢

(٢) تفسير ابن عطيه — سورة البقرة : ٩٦

لأن تسميتهم للعاطس لفظ بلغتهم معناه : عش ألف سنة ، فكأن الكلام : ومن المشركين قوم يود أحدهم ، وفي هذا القول تشبيه بني إسرائيل بهذه الفرقة من المشركين » .

وقد وجدت هذين القولين في تفسير الطبري مما يجعلني أرجح أن ابن عطية قد تأثر كثيرا بالطبري في هذا المقام ، وهذا هو كلام الطبري في تفسيره — يقول الطبري : « القول في تأويل قوله : (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) يعني — جل ثناؤه — بقوله : (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) : وأحرص من الذين أشركوا على الحياة ، كما يقال : هو أشجع الناس ومن عنترة ، بمعنى : هو أشجع من الناس ومن عنترة . فكذلك قوله : (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) لأن معنى الكلام : ولتجدن يامحمد اليهود من بني إسرائيل أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، فلما أضيف (أحرص) إلى الناس وفيه تأويل (من) أظهرت بعد حرف العطف ردا على التأويل الذى ذكرنا ، وإنما وصف الله — جل ثناؤه — اليهود بأنهم أحرص الناس على الحياة ، لعلمهم بما قد أعد لهم في الآخرة على كفرهم ، مما لايقر به أهل الشرك ، فهم للموت أكره من أهل الشرك الذين لا يؤمنون بالبعث ، لأنهم يؤمنون بالبعث ، ويعلمون ما لهم هناك من العذاب ، وأن المشركين لا يصدقون بالبعث ولا العقاب ، فاليهود أحرص منهم على الحياة وأكره للموت .

وقيل : إن الذين أشركوا الذين أخبر الله — تعالى ذكره — إن اليهود أحرص منهم في هذه الآية على الحياة ، هم المجوس الذين لا يصدقون بالبعث [1] » .

وقد تأثر ابن عطية كذلك بالطبري في كثير من الآراء والأفكار ، إلى جانب ما تقدم ، فعند تفسير قوله تعالى : « صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ » ينفي ابن عطية — متأثرا بالطبري في ذلك — أن يكون للقدرية تعلق بقوله تعالى : « وَلَا الضَّالِّينَ » في أن الكفار يضلون أنفسهم ، ولننقل كلام ابن عطية في هذا المقام ، ثم نتبعه بكلام الطبري ، لنرى إلى أي مدى كان تأثر ابن عطية بالطبري في آرائه وأفكاره .

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن جـ ١ ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ .

يقول ابن عطية : «وليس فى العبارة بالضالين تعلق للقدرية فى أنهم أضلوا أنفسهم لأن هذا إنما هو كقولك : تهدم الجدار ، وتحركت الشجرة ، والهادم والمحرك غيرهما ، وكذلك النصارى خلق الله الضلال فيهم ، وضلواهم بتكسبهم [1] » .

ويقول الطبرى : « وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن فى وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال ، بقوله (ولَا الضَّالِينَ) ، وإضافته الضلال إليهم ، دون إضافة إضلالهم إلى نفسه ، وتركه وصفهم بأنهم المضللون ، كالذى وصف به اليهود أنهم المغضوب عليهم — دلالة على[2] صحة ماقاله إخوانه من جهلة القدرية ، جهلا منه بسعة كلام العرب ، وتصاريف وجوهه ، ولو كان الأمر على ماظنه الغبى الذى وصفنا شأنه ، لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل ، لايجوز أن يكون فيه سبب لغيره ، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك بغير سبب ، فالحق فيه أن يكون مضافا إلى مسببه ، ولو وجب ذلك لوجب أن يكون خطأً قول القائل : تحركت الشجرة — إذا حركتها الرياح ، واضطربت الأرض — إذا حركتها الزلزلة ، وما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب [3] » .

وعند تفسير قوله تعالى : « فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ » يبين ابن عطية أن العذاب المهين هو الذى يقتضى الخلود فى النار ، أما عذاب العصاة فإنه تطهير لهم ، بمثابة إقامة الحد عليهم فى الدنيا ، وابن عطية فى هذا المقام متأثر بالطبرى إلى حد كبير ، ولننظر إلى ما يقوله ابن عطية فى تفسير هذه الآية ثم ما يقوله الطبرى فى ذلك .

يقول ابن عطية : « ومهين مأخوذ من الهوان ، وهو ما اقتضى الخلود فى النار لأن من لايخلد من عصاة المؤمنين ، إنما عذابه كعذاب الذى يقام عليه الحد ، لا هوان فيه ، بل هو تطهير له [4] » .

---

(١) تفسير ابن عطيه — سورة الفاتحة : ٧

(٢) قوله : (دلالة) هو اسم (أن) فى قوله : (أن فى وصف الله جل ثناؤه النصارى) .

(٣) جامع البيان فى تفسير القرآن جـ ١ ص ٦٥

(٤) تفسير ابن عطيه — سورة البقرة : ٩٠

ويقول الطبرى : « مهين هو المذل صاحبه المخزى ، الملبسه هوانا وذلة ، فإن قال قائل ، وأى عذاب هو غير مهين صاحبه ، فيكون للكافرين المهين منه ، قيل : إن المهين هو الذى قد بينا أنه المورث صاحبه ذلة وهوانا ، الذى يخلد فيه صاحب لا ينتقل من هوانه إلى عز و كرامة أبدا ، وهو الذى خص الله به أهل الكفر به وبرسله وأما الذى هو غير مهين صاحبه فهو ما كان تمحيصا لصاحبه ، وذلك هو كالسارق من أهل الإسلام يسرق ما يجب عليه به القطع فتقطع يده ، والزانى منهم يزنى فيقام عليه الحد ، وما أشبه ذلك من العذاب والنكال ، الذى جعله الله كفارات للذنوب التى عذب بها أهلها ، و كأهل الكبائر من أهل الإسلام الذين يعذبون فى الآخرة ، بمقادير إجرامهم التى ارتكبوها ليمحصوا من ذنوبهم ، ثم يدخلون الجنة ، فإن كل ذلك — وإن كان عذابا — فغير مهين من عذب به ، إذ كان تعذيب الله إياه به ، ليمحصه من آثامه ، ثم يورده معدن العز والكرامة ، ويخلده فى نعيم الجنان [١] » .

وفى مجال المناقشة لأقوال الطبرى وآرائه فى التفسير نجد ابن عطية قد أسهم بنصيب وافر فى هذا المجال ، و كان له مع الطبرى وقفات موفقة فنراه مثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِى الْمَوْتَى — قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن — قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى » يذكر رأى الطبرى فى تفسيره هذه الآية ، وهو أن الطبرى يرجح أن هذا القول صدر من إبراهيم عليه السلام على جهة الشك فى قدرة الله تعالى ، ويستدل بحديث : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » وبآثار وردت عن بعض الصحابة والتابعين تؤيد ذلك ، ثم يرد ابن عطية على هذا القول الذى رجحه الطبرى ، ويناقشه مناقشة مفصلة ، ويفند ما استند إليه من أدلة ، وفى ذلك يقول ابن عطية : « واختلف الناس : لم صدرت هذه المقالة عن إبراهيم عليه السلام ، فقال الجمهور : إن إبراهيم عليه السلام لم يكن شاكا فى إحياء الله الموتى قط ، وإنما طلب المعاينة ، وترجم الطبرى فى تفسيره فقال : وقال آخرون : سأل ذلك ربه لأنه شك فى قدرة الله عز وجل على إحياء الموتى وأدخل تحت الترجمة عن ابن عباس أنه قال : ما فى القرآن آية أرجى عندى منها

---

(١) جامع البيان فى تفسير القرآن ج ١ ص ٣٣١

وذكر عن عطاء بن أبي رباح أنه قال : دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس فقال : رب أرنى كيف تحيي الموتى ، وذكر حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » الحديث [١] ثم رجح الطبرى هذا القول الذى يجرى مع ظاهر الحديث ، قال : إن إبراهيم لما رأى الجيفة يأكل منها الحيتان ودواب البحر ، ألقى الشيطان فى نفسه ، فقال : متى يجمع الله هذه من بطون هؤلاء » — ثم يقول ابن عطية بعد ذلك فى مناقشته للطبرى : وما ترجم به الطبرى عندى مردود ، وما أدخل تحت الترجمة متأول ، فأما قول ابن عباس : (هى أرجى آية) فمن حيث فيها الإدلال على الله تعالى ، وسؤال الأحياء فى الدنيا وليست مظنة ذلك ، ويجوز أن يقول : (هى أرجى آية) لقوله : (أو لم تؤمن) ، أى أن الإيمان كاف لا يحتاج بعده إلى تنقير وبحث ، وأما قول عطاء بن أبي رباح (دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس) فمعناه : من حب المعاينة ، وذلك أن النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « ليس الخبر كالمعاينة [٢] » ، وأما قول النبى صلى الله عليه وسلم : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » فمعناه : أنه لو شك لكنا نحن أحق به ، ونحن لا نشك ، فإبراهيم عليه السلام أحرى ألا يشك ، فالحديث مبنى على نفى الشك عن إبراهيم ، والذى روى فيه عن النبى عليه السلام أنه قال : « ذلك محض الإيمان » إنما هو فى الخواطر الجارية التى لاتثبت ، وأما الشك فهو توقف بين أمرين لامزية لأحدهما على الآخر ، وذلك هو المنفى عن الخليل عليه السلام ، وإحياء الموتى إنما يثبت بالسمع ، وقد كان إبراهيم أعلم به ، يدلك على ذلك قوله : « ربى الذى يحيي ويميت » ، فالشك يبعد على من ثبت قدمه فى الإيمان فقط ، فكيف بمرتبة النبوة والخلة ؟

والأنبياء معصومون من الكبائر ، ومن الصغائر التى فيها رذيلة إجماعاً ، وإذا تأملت سؤاله عليه السلام ، وسائر ألفاظ الآية لم تعط شكا ، وذلك أن الاستفهام بكيف إنما هو عن حال شيء موجود ، متقرر الوجود عند السائل والمسئول ، نحو قولك كيف علم

---

(١) من حديث أخرجه البخارى عن أبي هريرة فى كتاب الأنبياء ، باب قوله عز وجل : ونبئهم عن ضيف إبراهيم ، وقوله : ولكن ليطمئن قلبى جـ ٤ ص ١٧٩ ، طبعة دار مطابع الشعب .

(٢) من حديث أخرجه الإمام أحمد والطبرانى فى الأوسط والحاكم فى المستدرك عن ابن عباس . انظر الفتح الكبير جـ ٣ ص ٥٨

زيد ، وكيف نسج الثوب ونحو هذا ، ومتى قلت : كيف ثوبك ، وكيف زيد فإنما السؤال عن حال من أحواله[1] » .

هذا هو موقف ابن عطية من تفسير الطبرى كمصدر من أهم المصادر المشرقية التى تأثر بها ابن عطية فى تفسيره ، وإلى جانب هذا التفسير المشرق هناك مصادر أخرى من كتب التفسير استقى منها ابن عطية ، وأخص من هذه المصادر ثلاثة سأكتفى بالكلام عليها ، لكثرة ورودها فى تفسير ابن عطية ، وهى تفسير أبى بكر النقاش — وهو تفسير مشرقى كذلك ، وتفسير أبى العباس المهدوى وهو تفسير مغربى ، وتفسير مكى بن أبى طالب وهو تفسير أندلسى .

أما تفسير النقاش فهو المسمى (شفاء الصدور) ، ومؤلفه هو أبو بكر محمد بن الحسن بن زياد الموصلى المعروف بالنقاش والمتوفى سنة ٣٥١ هـ ، ويوجد من تفسير النقاش فى قسم المخطوطات بدار الكتب المصرية قطعتان تحت رقمى ١٤٠ ، ٦٣٤ فى فن التفسير .

وأبو بكر النقاش هذا — فى نظر من ترجم له — ضعيف وغير ثقة ، إذ أنه متهم بالكذب فى الحديث ومتهم كذلك بالإكثار من القصص الإسرائيلى — يقول عنه (ابن خلكان) « وفى حديثه مناكير بأسانيد مشهورة ، وذكر النقاش عند طلحة بن محمد بن جعفر فقال : كان يكذب فى الحديث ، والغالب عليه القصص[2] » .

ولعل ابن عطية كان يدرك ما فى تفسير النقاش من ضعف فى الأحاديث والقصص حين قال عنه فى مقدمة تفسيره إنه كثيرا ما استدرك الناس عليه[3] ، وقد لاحظت — أثناء دراستى لتفسير ابن عطية — أن ابن عطية لايعتمد على النقاش فى ذكر الأحاديث النبوية إلا نادرا ، أما القصص الإسرائيلى فقد كان ابن عطية على حذر مما ورد منه فى تفسير النقاش ، وكان يأخذ منه بقدر ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « قَالَ يابُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رؤْياكَ على إخوتِكَ ، فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً[4] » يقول ابن عطية — بعد أن

---

(١) تفسير ابن عطية سورة البقرة : ٢٦٠

(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٢٥

(٣) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٦٤

(٤) تفسير ابن عطية - سورة يوسف : ٥

اختصر قصة يوسف عليه السلام — : «والقصة كاملة فى كتاب النقاش لكنى اختصرتها ، لأنه لم ينبل فى ألفاظها ، وما أظنه انتزعها إلا من كتب بنى إسرائيل ، فإنها قصة مشهورة عندهم » .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : وإذْ قُلْتُمْ يامُوسىَ لَنَ نُومن لَكَ حتىّ نرى الله جهْرةً [1] » ينقل ابن عطية ما حكاه النقاش فى قصص هذه الآية ، ثم يشير إلى ما فيه من ضعف مرجحا ما قاله غيره ، فيقول : « وقوله تعالى : (وإذْ قُلْتُمْ يامُوسى) يريد السبعين الذين اختارهم موسى ، واختلف فى وقت اختيارهم فحكى أكثر المفسرين أن ذلك بعد عبادة العجل ، اختارهم ليستغفروا لبنى إسرائيل وحكى النقاش وغيره أنه اختارهم حين خرج من البحر وطلب بالميعاد والأول أصح .

وقد لاحظت كذلك أن ابن عطية ينقل عن النقاش نقولا مختلفة ، ثم يحكم عقله فى هذه النقول ، فاذا وجد كلام النقاش ضعيفا أو خطأ نبه على ضعفه أو خطئه ، وإذا وجد كلامه محتملا فى تفسير الآية ، أشار إلى احتمال الآية له أو تركه دون تعقيب ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « إهْدنَا الَصراطَ المُسْتقيم [2] » ينبه ابن عطية على ضعف ما جاء فى تفسير النقاش فيقول : « وحكى النقاش : الصراط : الطريق — بلغة الروم — قال الفقية أبو محمد : وهذا ضعيف جدا » .

وعند تفسير قوله تعالى : « فَاذْهبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقاتلاَ إنَّا هَهنَا قَاعدُونَ » [3] ينبه ابن عطية على خطإ النقاش فى السيرة ، فيقول : « وذكر الطبرى عن قتادة أنه قال : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم — لما عزم على قتال قريش فى عام (الحديبية) جمع العسكر وكلم الناس فى ذلك ، فقال له المقداد بن الأسود : لسنا نقول لك كما قال بنوا إسرائيل : (اذهب أنت وربك فقاتلا ، إنَّا هَهُناَ قاعدُونَ) ، ولكننا نقول اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، وذكر النقاش أن الأنصار قالت هذه المقالة للنبى صلى الله عليه وسلم ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه :— وجميع

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٥٥

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة الفاتحة : ٦

(٣) آية المائدة : ٢٤

هذا وهم ، غلط قتادة – رحمه الله – فى وقت النازلة ، وغلط النقاش فى قائل المقالة ، والكلام إنما وقع فى غزوة بدر) حين نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذفران [١] . فكلم الناس وقال لهم أشيروا على أيها الناس ، فقال له المقداد هذه المقالة – فى كلام طويل ، ذكر ذلك ابن إسحاق وغيره ، ثم تكلم من الأنصار سعد بن معاذ بنحو هذا المعنى ، ولكن سبقه المقداد إلى التمثيل بالآية [٢] » .

أما عند تفسير قوله تعالى : « وعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ، ثُمَّ عَرَضَهُمْ على الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ : أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ [٣] » فيذكر ابن عطية أن النقاش حكى عن قوم أن الملائكة لايسوغ لهم الاجتهاد ، ويرى ابن عطية أن هذا محتمل فى الآية فيقول : « وقال قوم : معنى الآية : إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ فى جواب السؤال عالمين بالأسماء ، – قالوا : – ولذلك لم يسغ للملائكة الاجتهاد وقالوا : سبحانك ، حكاه النقاش – قالو – ولو لم يشترط عليهم الصدق فى الإنباء لجاز لهم الاجتهاد ، كما جاز للذى أماته الله مائة عام حين قال له : كم لبثت ، ولم يشترط عليه الإصابة ، فقال ولم يصب فلم يعنف قال الفقيه أبو محمد : – وهذا كله محتمل » .

وأيضا عند تفسير قوله تعالى : « وإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ، ثُمَّ اتَّخَذْتُم الْعِجْلَ من بعْده وأَنْتُم ظَالِمُونَ [٤] » يذكر ابن عطية كلام النقاش ، ولا يعقب عليه إشارة إلى أنه محتمل فى تفسير الآية ، فيقول : « وخص الليالى دون الأيام بالذكر ، إذ الليلة أقدم من اليوم وقبله فى الرتبة ، ولذلك وقع بها التاريخ ، وقال النقاش وفى ذلك إشارة إلى صلة الصوم ، لأنه لو ذكر الأيام لأمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل ، فلما نص على الليالى اقتضت قوة الكلام أنه عليه السلام واصل أربعين ليلة بأيامها » .

وأما تفسير المهدوى فهو المسمى (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل) ومؤلفه هو أبو العباس أحمد بن عمار المهدوى المتوفى بعد سنة ٤٣٠ هـ ، ويوجد

---

(١) ذفران : بكسر الفاء : قرب وادى الصفراء فى الطريق إلى بدر .

(٢) تفسير ابن عطية – سورة المائدة : ٢٤

(٣) تفسير ابن عطية : – سورة البقرة : ٣١

(٤) تفسير ابن عطية سورة البقرة : ٥١

من تفسير المهدوى أجزاء مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت أرقام ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٣٢٥ فى فن التفسير .

وكان موقف ابن عطية من هذا المصدر أننا نجده أحيانا يستشهد بكلام المهدوى دون أن يعقب عليه ، وكأنه بذلك يشير إلى أن كلامه محتمل فى معنى الآية ، وفى كثير من الأحيان ينقل كلام المهدوى فى الآية ، ثم يردفه بالتعقيب عليه ، فمما نقله ابن عطية عن المهدوى دون تعقيب عليه ، ماذكره عند تفسير قوله تعالى :

« قَالَ : أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَاتُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ »[1] حيث يقول : « وحكى المهدوى أن (ماتبدون) قولهم : ليخلق ربنا ماشاء فلن يخلق أعلم منا ولا أكرم عليه فجعل هذا مما أبدوه لمّا قالوه » .

أما التعقيبات التى عقب بها ابن عطية على المهدوى ، فكانت كثيرة ومتنوعة ، فمنها مايتعلق بالنحو مثل قول ابن عطيه فى تفسير قوله تعالى : « قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى »[2] « قال المهدوى وغيره ، التقدير فى إعرابه قول معروف أولى ، ومغفرة خير ، قال الفقيه أبو محمد : وفى هذا ذهاب برونق المعنى ، وإنما يكون المقدر كالظاهر » .

ومنها مايتعلق باللغة مثل ما ذكره ابن عطيه عند تفسير قوله تعالى : « الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ »[3] حيث يقول : « وحكى المهدوى وغيره أن الظن هنا يصح أن يكون على ما به ، ويضمر فى الكلام : (بذُنُوبهم) . فَكَأَنَّهُم يتوقعون لقاءه مذنبين ، قال الفقيه أبو محمد : — وهذا تعسف ، والظن — فى كلام العرب — قاعدته الشك مع ميل إلى أحد معتقديه ، وقد يوقع الظن موقع اليقين فى الأمور المتحققة ، ولكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحس ، لا تقول العرب — فى رجل

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٣٣

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٦٣

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٤٦

مرثِي حاضر — : أظن هذا إنسانا ، وإنما تجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحسن بعد ، كهذه الآية ، وكقوله تعالى : « فظَنُّوا أنَّهُمْ مُواقِعُوها[1] » .

ومنها ما يتعلق بالسيرة مثل ما سجله ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « ولاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ »[2] حيث يقول : « وحكى المهدوى أن النبي عليه السلام قال : ليت شعرى أىّ أبوىّ أحدث موتا ، فنزلت — يعنى هذه الآية — قال الفقيه أبو محمد وهذا خطأ ممن رواه أو ظنه ، لأن أباه مات وهو فى بطن أمه ، وقيل : وهو ابن شهر وقيل : ابن شهرين ، وماتت أمه بعد ذلك بخمس سنين منصرفة به من المدينة من زيارة أخواله ، فهذا مما لا يتوهم أنه خفى على النبى عليه السلام » ، إلى غير ذلك من التعقيبات والانتقادات التى وجهها ابن عطية إلى تفسير المهدوى .

واما تفسير مكى فهو — على ماأظن — كتاب (الهداية إلى بلوغ النهاية فى علم معانى القرآن وتفسيره وأنواع علومه) وهو كتاب كبير جدا حيث إنه يقع فى سبعين جزءاً كما يقول ابن خير[3] وهذا الكتاب مفقود الآن فيما اعلم ، ومؤلفه هو أبو محمد مكى ابن أبى طالب القيسى المتوفى سنة ٤٣٧ ﻫ .

وقد كان موقف ابن عطية فى تفسيره من مكى قريبا وشبيها بموقفه من المهدوى ، حتى إنه كثيرا ماكان يجمع بينهما فى العبارة الواحدة ، فيقول : قال مكى والمهدوى أو حكى مكى والمهدوى أو ذكر مكى والمهدوى ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَلَيْسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا البُيوتَ مِنْ ظُهُورِها ، وَلكِنَّ البِرَّ مَنِ اتَّقى وأتوا البُيُوتَ مِنْ أبوابِها[4] » يقول ابن عطية : « وأما ماحكاه المهدوى ومكى عن ابن الأنبارى من أن الآية مثل فى جماع النساء فبعيد مغير نمط الكلام » .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : « ما المَسِيحُ بْنُ مَرْيَم إلاَّ رَسولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ[5] » يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (كَانَا

---

(١) سورة الكهف — آية : ٥٣
(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١١٩
(٣) فهرسة ابن خير : ص ٤٤
(٤) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٨٩
(٥) تفسير ابن عطية : سورة المائدة : ٧٥

يأكلانِ الطَّعَامَ) تنبيه على نقص البشرية ، وعلى حال من الاحتياج إلى الغذاء تنتفى معها الألوهية ، وذكر مكى والمهدوى وغيرهما أنها عبارة عن الاحتياج إلى الغائط ، وهذا قول بشع ، ولا ضرورة تدفع إليه ، حتى يقصد هذا المعنى بالذكر ، وإنما هى عبارة عن الاحتياج إلى التغذى ، ولا محالة أن الناظر إذا تأمل بذهنه لواحق التغذى وجد ذلك وغيره » .

وقد لاحظت أن ابن عطية فى تفسيره كان أحيانا ينقل من تفسير مكى ولا يعقب عليه وأحيانا كان يعقب عليه ، فمن النوع الاول وهو النقل الخالى من التعقيب ماذكره ابن عطية فى مقدمة تفسيره فى باب جمع القرآن حيث يقول :

« قال القاضى أبوبكر بن الطيب وترتيب السور اليوم هو من تلقاء زيد ومن كان معه ، مع مشاركة عثمان رضى الله عنه فى ذلك وقد ذكر ذلك مكى - رحمه الله - فى تفسير سورة (براءة) ، وذكر أن ترتيب الآيات فى السور ، ووضع البسملة فى الأوائل هو من النبى عليه السلام ، ولما لم يؤمر بذلك فى أول براءة تركت بلابسملة »[1] ، ومن هذا النوع كذلك ماذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : «صِرَاطَ الَّذِين أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِينَ[2] » .

حيث يقول : « قال مكى - رحمه الله - حكاية : دخلت (لا) فى قوله (ولاَ الضَّالِينَ) لئلا يتوهم أن الضالين عطف على الذين ، قال : وقيل هى مؤكدة بمعنى غير » .

ومن النوع الثانى وهو النقل المقرون بالتعقيب ماذكره ابن عطية من تضعيف كلام مكى فى تعيين الميثاق الذى جاء فى قوله تعالى : «وإذْ أخذْنَا مِيثَاقَ بنِى اسْرائِيل لَاتَعْبُدُونَ إلاَّ اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إحْسَاناً[3] » حيث يقول ابن عطية : « وقال مكى - رحمه الله - هذا هو الميثاق الذى أخذ عليهم حين أخرجوا من صلب آدم كالذر قال الفقيه أبو محمد : وهذا ضعيف ، وإنما هو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء فى حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم عليهم السلام » . ومن هذا النوع الثانى كذلك ماذكره ابن عطية عند

---

(١) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٧ (٣) تفسير ابن عطية سورة البقرة : ٨٣

تفسير قوله تعالى : « وَمَنْ يَرْغَبُ عَن مِّلَةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ » من أن الوجه النحوى الذى حكاه مكى هنا ضعيف ، حيث يقول : —

« وحكى مكى أن التقدير : إلا من سفه قوله نفسه ، على أن نفسه تأكيد حذف المؤكد وأقيم التوكيد مقامه ، قياسا على النعت والمنعوت ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا قول متحامل[1] » .

ثانيا : مصادر ابن عطية من كتب القراءات :

إن مصادر ابن عطية فى مجال القراءات كثيرة ، ولعل أبرز هذه المصادر ثلاثة : الأول « كتاب الحجة لأبى على الفارسى » ، والثانى « كتاب المحتسب لأبى الفتح ابن جنى » وكلاهما مشرقى ، والثالث أندلسى « وهى مؤلفات أبى عمرو الدانى فى القراءات »

أ.ا المصدر الأول — وهو الحجة فى علل القراءات السبع لأبى على الحسن بن أحمد الفارسى المتوفى سنة ٣٧٧ هـ — فهو كتاب جليل فى توجيه القراءات السبع ، وتفسير بعض الآيات القرآنية ، وهو مصدر هام فى اللغة والنحو والصرف والشواهد واللهجات وقد اعتمد ابن عطية فى تفسيره على هذا الكتاب اعتمادا كبيرا واستشهد بكثير من نصوصه وعباراته ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِمْ غَيْرِ المغْضُوبِ عليهم وَلاَ الضَّالِين » يذكر ابن عطية اختلاف القراء السبعة فى خفض الراء من (غير) ونصبها ، ثم يوجه قراءتى الخفض والنصب ، مستشهدا بكلام الفارسى فى هذا المقام ، فيقول : « اختلف القراء فى الراء من (غيرِ) ، فقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى — بخفض الراء ، وقرأ ابن كثير بالنصب ، وروى عنه الخفض قال أبو على : — الخفض على ضربين ، على البدل من الذين ، أو على الصفة للنكرة كما تقول : — مررت برجل غيرك ، وإنما وقع هنا صفة للذين ، لأن الذين هنا ليس بمقصود قصدهم ، فالكلام بمنزلة قولك : إنى لآمر بالرجل مثلك فأكرمه — قال : والنصب فى الراء على ضربين : على الحال كأنك قلت : أنعمت عليهمْ لا مغضوبًا

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ١٣٠

عليهم ، أو على الاستثناء ، كأنك قلت : إلا المغضوب عليهم ، ويجوز النصب على (أعنى) ، وحكى نحو هذا عن الخليل ، ومما يحتج به لمن ينصب أن (غير) نكرة ، فكره أن توصف بها المعرفة ، والاختيار الذى لاخفاء به الكسر وقد روى عن ابن كثير فأولى القولين ما لم يخرج عن إجماع قراء الأمصار »[١] — وقد رجعت إلى كتاب الحجة لأبى على الفارسى فى هذا المقام ، فوجدت أن ابن عطية قد نقل عنه الكلام السابق ، بشىء من التصرف فى العبارة[٢] .

وقد لاحظت أن ابن عطية — فى بعض نقوله عن أبى على الفارسى — كانت له شخصيته الناقدة ، وعقليته الفاحصة ، حيث كان أحياناً يناقش الفارسى ، ويتعقبه فى أقواله وآرائه ، وعلى سبيل المثال كان الفارسى إماما من أئمة المعتزلة ، وقد قام فى كتابه هذا بتفسير بعض الآيات فى ضوء عقيدته الاعتزالية ، وهنا نجد ابن عطية لايترك كلام الفارسى دون أن يعقب عليه ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ، وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ، أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ[٣] » ينقل ابن عطية هنا كلام الفارسى فى معنى قوله تعالى : « وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت » الذى يتمشى مع مذهب المعتزلة فى أن الله لا يخلق أفعال العباد ثم يصف ابن عطية كلام الفارسى بأنه نزعة اعتزالية ، فيقول : « وقوله تعالى : (وجعل) هى بمعنى صير ، وقال أبو على — فى كتاب الحجة — هى بمعنى خلق — قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا منه — رحمه الله — نزعة اعتزالية ، لأن قوله تعالى : (وعبد الطاغوت) تقديره : ومن عبد الطاغوت ، والمعتزلة لا ترى أن الله تعالى يصير أحدا عابد طاغوت »

ويتعقب ابن عطية الفارسى — أحيانا — فى بعض المعانى اللغوية فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ[٤] » يرد ابن

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة الفاتحة : ٧

(٢) أنظر الحجة جـ ١ ص ١٠٦

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة المائدة : ٦٠

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٨٧

عطية على الفارسى فى قوله إن الجن يدخلون فى لفظ الناس ، فيقول : « والناس : بنو آدم ، ويظهر من كلام أبى على الفارسى فى بعض تعاليقه أن الجن يدخلون فى لفظ الناس ، وأنشد على ذلك :

فقلت إلى الطعام فقال منهم — أناس نحسد الإنس الطعاما[1] قال القاضى أبو محمد : والذى يظهر أن لفظة الناس إذا جاءت مطلقة فانما هى فى كلام العرب بنو آدم لا غير ، فاذا جاءت مقيدة بالجن فذلك على طريق الاستعارة ، إذ هى جماعة كجماعة ، وكذلك رجال من الجن ، وكذلك نفر من الجن ، ولفظ النفر أقرب إلى الاشتراك من رجال وناس ، وقوله تعالى : (مِنَ الجِنَّةِ والنَّاس)[2] قاض بتباين الصنفين .

وأما المصدر الثانى — وهو كتاب (المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لأبى الفتح عثمان بن جنى المتوفى سنة ٣٩٢ هـ — فهو كتاب قيم فى بيان القراءات الشاذة وتوجيهها من الناحية العربية ، فكما قام أبو على الفارسى فى كتاب الحجة بتوجيه القراءات السبع — قام تلميذه (ابن جنى) فى كتابه (المحتسب) بتوجيه القراءات الشاذة ، وهى ما عدا القراءات السبع فى نظره ، وبذلك يعتبر عمل (ابن جنى) مكملا ومتمما لعمل شيخه أبى على الفارسى فى هذا الميدان . ولقد كان كتاب المحتسب من أهم المصادر التى اعتمد عليها ابن عطية فى ذكر القراءات الشاذة والاحتجاج لها ، وأكتفى هنا بذكر أمثلة ثلاثة من تفسير ابن عطية :

أولا — يستشهد ابن عطية بكلام ابن جنى فى توجيه القراءة الشاذة : (وَلَا الضَّأْلِين) بالهمز ، فيقول : « وقرأ أبو أيوب السختيانى : (الضأْلين) بهمزة غير ممدودة ، كأنه فر من التقاء الساكنين ، وهى لغة ، حكى أبو زيد قال : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ :

---

(١) البيت قاله أحد الشعراء يصف جماعة من الجن أتوه ليلا وخاطبهم ، والطعام فى البيت منصوب على نزع الخافض والتقدير : نحسد الانس على الطعام .

(٢) سورة الناس : ٦

« فيَوْمَئذٍ لايُسْأَل عَنْ ذنْبه إنسٌ ولا جَأن »[1] فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب : (دأبة وشأبة) ، وقال أبو الفتح : وعلى هذه اللغة قول كثير :

إذا ما العوالى بالعبيط احمأرت[2]

وقول الآخر :

وللأرض أما سودها فتجللت بياضا وأما بيضها فادهأمت[3]

وقد رجعت إلى كتاب (المحتسب) فى توجيه هذه القراءة فرأيت أن ابن عطية قد اقتبس منه هذا الكلام السابق ، وهذا هو كلام ابن جنى فى هذا المقام ، يقول ابن جنى : « ذكر بعض أصحابنا أن أيوب سئل عن هذه الهمزة ، فقال : هى بدل من المدة لالتقاء الساكنين ، واعلم أن أصل هذه ونحوه : الضالين ، وهو الفاعلون : من ضل يضل ، فكره اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد على غير الصور المحتملة فى ذلك ، فاسكنت اللام الأولى وأدغمت فى الآخرة ، فالتقى ساكنان : الألف واللام الأولى المدغمة ، فزيد فى مادة الألف واعتمدت وطأة المد ، فكان ذلك نحوا من تحريك الألف ، وذلك أن الحرف يزيد صوتا بحركاته ، كما يزيد صوت الألف بإشباع مدته ، وحكى أبو العباس محمد ابن يزيد عن أبى عثمان عن أبى زيد قال : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ : فيومئذ لايسأل عن ذنبه إنس ولا جأن » قال : أبو زيد : فظننته قد لحن إلى أن سمعت العرب تقول : شأبة ومأدة ودأبة ، وعليه قول كثير :

إذا ما العوالى بالعبيط احمأرت

وقال :

وللأرض أما سودها فتجللت بياضا وأما بيضها فادهأمت[4]

---

(١) سورة الرحمن : ٣٩

(٢) العوالى : أسنة الرماح ـ واحدتها : عالية ، والعبيط ، الدم الطرى ، واحمار واحمر بمعنى واحد .

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة الفاتحة : ٧ ، وادهام : اشتد سواده .

(٤) المحتسب ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧

ثانيا ـ وأيضا ينقل ابن عطية عن ابن جنى عند توجيه القراءة الشاذة : « وقودها الناس والحجارة » بضم الواو فى (وقودها) ، فيقول ابن عطية : « قال ابن جنى » : من قرأ بضم الواو فهو على حذف مضاف تقديره : ذو وقودها ، لأن الوقود ـ بالضم مصدر ، وليس بالناس ، وقد جاء عنهم : الوقود ـ بالفتح ـ فى المصدر ، ومثله (ولعت به ولعا) بفتح الواو ، وكله شاذ ، والباب هو الضم [١] ، وبالرجوع إلى كتاب المحتسب وجدت أن ابن عطية قد نقل منه هذا الكلام السابق بشىء من التصرف فى العبارة [٢]

ثالثا ـ كذلك يذكر ابن عطية فى توجيه القراءة الشاذة : (قال يَاآدمُ أَنْبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ [٣] ما قاله ابن جنى فى هذا المقام ، فيقول ابن عطية : « قال أبو الفتح : أما قراءة الحسن : أنبهم كأعطهم ، فعلى إبدال الهمزة ياء ، على أنا نقول أنبيت كأعطيت ، وهذا ضعيف فى اللغة ، لأنه بدل لا تخفيف ، والبدل عندنا لا يجوز إلا فى ضرورة شعر) ، وقد وجدت فى كتاب (المحتسب) لابن جنى عند رجوعى إليه ـ هذا الكلام الذى ذكره ابن عطية [٤]

وأما المصدر الثالث فى القراءات ـ وهى مؤلفات أبى عمرو عثمان بن سعيد الدانى المتوفى سنة ٤٤٤ هـ ـ فهى كتب كثيرة ، ألفها أبو عمرو الدانى فى القراءات السبع والشاذة مثل كتاب التيسير ، وكتاب جامع البيان فى القراءات السبع ، وكتاب المحتوى على الشاذ من القراءات ، وغيرها ، ولقد اعتمد ابن عطية فى القراءات أيضا على هذه المؤلفات فنقل فى تفسيره عن أبى عمرو الدانى ـ الكثير من النصوص والعبارات ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة :

١ ـ يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا » وَيَهْدِى به كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ به إلا الْفَاسِقِينَ » [٥] : ـ « وروى عن إبراهيم بن أبى عبلة أنه قرأ : (يضل)

(١) تفسير ابن عطية ١ ـ سورة البقرة : ٢٤
(٢) انظر المحتسب ج ١ ص ٦٣
(٣) تفسير ابن عطية ـ ـ سورة البقرة : ٣٣
(٤) أنظر المحتسب جـ ١ ص ٦٦
(٥) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٦

بفتح الياء — (به كثير) — بالرفع — (وَيهْدِى بِهِ كَثِيرًا ، وما يَضُل به) — بفتح الياء — (إلا الفاسقون) — بالرفع — قال أبو عمرو الدانى : هذه قراءة القدرية وابن أبى عبلة من ثقات الشاميين ، ومن أهل السنة ، ولا تصح هذه القراءة عنه : مع أنها مخالفة خط المصحف »

٢ — ويقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « فَإِنْ آمَنوا بمثل مَا آمنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا[1] » : « وقالت فرقة : هذا من مجاز الكلام ، تقول : هذا أمر لايفعله مثلك ، أى لاتفعله أنت ، فالمعنى : فان آمنوا بالذى آمنتم به هذا قول ابن عباس ، وقد حكاه عنه الطبرى قراءة ، ثم أسند إليه أنه قال: لاتقولوا : « فإن آمَنوا بِمثْلَ ما آمَنْتُم بهِ » فإنه لا مثل لله تعالى ، ولكن قولوا : « فإن آمنوا بالذى آمنتم به أو بما آمنتم به » ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا على جهة التفسير أى هكذا فليتأول ، وحكاهما أبو عمرو الدانى قراءتين عن ابن عباس ، فالله أعلم » .

٣ — وعند تفسير قوله تعالى : « تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون » يقول ابن عطية : « وقرأ ابن أبى إسحاق وأبو حيوة : تشّابهت — بشد الشين قال أبوعمرو الدانى : وذلك غير جائز لأنه فعل ماضى »[2]

ثالثا — مصادر ابن عطية من كتب الحديث :

لقد ذكر ابن عطية فى مقام الاستشهاد من تفسيره كثيرا من الأحاديث النبوية ، واعتمد فى ذلك على مصنفات الحديث المختلفة ، وأشهر هذه المصنفات التى اعتمد عليها ابن عطية هذه الكتب :

الجامع الصحيح للإمام أبى عبدالله ، محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ والمسند الصحيح للامام أبى الحسين : مسلم بن الحجاج النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١ هـ .

وكتاب السنن الإمام أبى داود : سليمان بن الأشعث السجستانى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٣٧

(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١١٨

وكتاب السنن للإمام أبي عيسى : محمد بن عيسى الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩ هـ .

وكتاب السنن للإمام ابن عبد الرحمن : أحمد بن شعيب النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ، فمن أحاديث البخارى التى ذكرها ابن عطية فى تفسيره ما جاء فى مقدمة هذا التفسير فى باب معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه » حيث يقول ابن عطية : « وفى صحيح البخارى عن النبى عليه السلام — قال : « أقرأنى جبريل القرآن على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى انتهى إلى سبعة أحرف .

ومن أحاديث (مسلم) التى جاءت فى تفسير ابن عطية ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : « وظَلَّلْنَا عَلَيْكُم الْغَمَامَ وأنزَلْنَا عَلَيْكُم الْمنَّ والسَّلْوى »[1] حيث يقول ابن عطية : « وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى كتاب (مسلم) . « الكمأة مما من الله به على بنى إسرائيل وماؤها شفاء للعين »[2] .

ومن أحاديث أبى داود التى وردت فى تفسير ابن عطية ما ذكره ، عند تفسير قوله تعالى : « فاعْتَزِلُوا النِّسَاء فِى الْمَحِيضِ ولا تقربُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ » حيث يقول ابن عطية : « وأسند أبو داود عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الذى يأتى امرأته وهى حائض ، قال : يتصدق بدينار أو بنصف دينار ، وقال ابن عباس : الدينار فى الدم ، والنصف عند انقطاعه »[3] ، ومن أحاديث الترمذى التى استشهد بها ابن عطية فى تفسيره ما جاء عند تفسير قوله تعالى : (مالِكِ يَوْمِ الدِّين) حيث يقول ابن عطية : « وفى الترمذى أن النبى عليه السلام وأبا بكر وعمر قرأوا : ملك يوم الدين — بغير ألف — وفيه أيضا

(١) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٧٢ ، والحديث أخرجه البخارى عن ابن عباس فى كتاب فضائل القرآن باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ج ٦ ص ٢٢٧

(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٥٧ ، والحديث أخرجه مسلم عن سعيد بن زيد فى كتاب الأطعمة - باب فضائل الكمأة ومداواة العين بها ج ٨ ص ٣١١

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٢٢ ، والحديث أخرجه الطبرانى فى الكبير باختلاف يسير عن ابن عباس أنظر الفتح الكبير ج ٣ ص ١٤٦

إنهم قرأوا : مالك يوم الدين ـ بألف ـ » [1] ومن أحاديث النسائى التى أوردها ابن عطية فى تفسيره ما ذكر عند تفسير قوله تعالى : « نِسَاؤُكُم حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُم أَنَّى شِئْتُم » حيث يقول : « وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مصنف النسائى وغيره أنه قال : (إتيان النساء فى أدبارهن حرام » [2] وورد عنه فيه أنه قال : (ملعون من أتى امرأة فى دبرها) [3] وورد عنه فيه أنه قال : « من أتى امرأة فى دبرها فقد كفر بما أنزل على قلب محمد » [4].

رابعا ـ مصادر ابن عطية من كتب اللغة والنحو :

لقد استمد ابن عطية المادة اللغوية والنحوية فى تفسيره من مصادر كثيرة ومتنوعة ، فمن ذلك مصادر جمعت بين اللغة والنحو ، ولها صلة وثيقة بالنص القرآنى مثل كتاب (معانى القرآن) لأبى زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) وكتاب (مجاز القرآن) لأبى عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ) ، وكتاب (معانى القرآن) لأبى إسحاق إبراهيم ابن السرى الزجاج (ت ٣١١هـ) وكتاب (الأغفال) فيما أغفله الزجاج من المعانى ـ لأبى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) ، ومن ذلك مصادر لغوية بحتة مثل كتاب (العين) للخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ) وكتابى (إصلاح المنطق ، والألفاظ) ليعقوب بن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) وكتاب (الفصيح) لأبى العباس أحمد بن يحيى بن ثعلب (ت ٢٩١ هـ) وكتاب (المجمل) لأحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) وكتابى (المخصص والمحكم) لعلى بن اسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨ هـ) ومن ذلك مصادر نحوية بحتة مثل (الكتاب) لسيبويه : أبى بشر عمرو بن عثمان من قنبر (ت ١٨٨ هـ) ، و (المقتضب) لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) ، ومؤلفات البصريين والكوفيين فى النحو .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة الفاتحة : ٤ والحديثان أخرجهما الترمذى فى أبوب القراءات ـ باب فى فاتحة الكتاب الأول عن أم مسلمة والثانى عن أنس ، وقال الترمذى فى كليهما هذا حديث غريب ج ٢ ص ١٥٢ ، ١٥٣

(٢) أخرجه النسائى عن خزيمة ابن ثابت ـ انظر الفتح الكبير ج ١ ص ٣٧

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود عن أبى هريرة ـ نظر الفتح الكبير جـ ٣ ص ١٣٨

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٢٣ ، والحديث الأخير أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وأحمد عن أبى هريرة ـ انظر الفتح الكبير ج ٣ ص ١٤٦

وقد لاحظت أن ابن عطية فى تفسيره ــ أحيانا ــ يشير إلى هذه الكتب بأسمائها وأحيانا أخرى يكتفى بالنقل عن أصحابها ، ونسبة القول إليهم ، فيقول ابن عطية مثلا : قال الزجاج ، أو قال ثعلب ، أو قال الفراء ــ أما القسم الأول وهو ما يشير إليه ابن عطية من أسماء الكتب اللغوية والنحوية فنضرب له بعض الأمثلة :

١ ــ أشار ابن عطية إلى كتاب (الأغفال) لأبى على الفارسى عند تفسير قوله تعالى : « وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ[١] » حيث يقول : « وقرأ ابن أبى عبلة : (بَلْ أَحْيَاءً) ــ بالنصب ــ قال الزجاج : ويجوز لأن الأمر يقين فلا يجوز أن يؤمر فيه بمحسبة ، ولا يجوز أن يضمر له إلا فعل المحسبة ــ قال القاضى أبو محمد : فوجه قراءة (ابن أبى عبلة) أن تضمر فعلا غير المحسبة مثل : (أعتقدهم أو أجعلهم) وذلك ضعيف ، إذ لا دلالة فى الكلام على ما تضمر .

٢ ــ وذكر ابن عطية كتاب (إصلاح المنطق) ليعقوب ، عند تفسير قوله تعالى : « ولاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ ، إنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وإليْهِ تُرْجَعُونَ »[٢] فقال : « وقالت فرقة : معنى يغويكم : يهلككم : والغوى المرض والهلاك وفى لغة طئ : أصبح فلان غاويا أى مريضا ، والغوى : بشم الفصيل ، قاله يعقوب فى الإصلاح » .

٣ ــ كما أشار ابن عطية إلى كتاب (المجمل) لابن فارس عند تفسير قوله تعالى : « فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ[٣] » حيث يقول : « والمشهور من اللغة : احصر بالمرض ، وحصر بالعدو ، وفى (المجمل) لابن فارس : حصر بالمرض ، وأحصر بالعدو ، وقال الفراء : هما بمعنى واحد فى المرض والعدو » .

٤ ــ وأيضا نبه ابن عطية على كتاب سيبويه ، عند تفسير قوله تعالى : « إنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ[٤] » فقال ابن عطية : « ودخلت الفاء فى قوله :

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران ١٦٩

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة هود : ٣٤

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١٩٦

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٢١

« فبشرهم » لما فى (الذين) من معنى الشرط فى هذا الموضع، فذلك بمنزلة قولك: الذى يفعل كذا فله كذا ، إذا أردت أن ذلك إنما يكون له بسبب فعله الشئ الآخر فيكون الفعل فى صلتها وتكون بحيث لم يدخل عليها عامل يغير معناها كليت ولعل وهذا المعنى نص فى كتاب ـ سيبويه ، فى باب ترجمته : هذا باب الحروف التى تنزل منزلة الأمر والنهى لأن فيها معنى الأمر والنهى » .

٥ ـ كذلك أشار إبن عطية إلى كتاب (المقتضب) للمبرد عند تفسير قوله تعالى : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار » حيث يقول : « وذهب المبرد فى باب التعجب من (المقتضب) إلى أن هذه ـ أى ما ـ تقرير واستفهام لاتعجب ، وأن لفظة (أُصْبِرَ) هى بمعنى : اضطر وحبس ، كما تقول ؛ : أصبرت زيدا على القتل ، ومنه نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن تُصبرَ الروحُ [١] ، قال : ومثله قول الشاعر :

قلت لهـــا أصبرها دائرا   أمثال بسطام بن قيس قليل

قال الفقيه أبو محمد : الضبط عند المبرد ـ بضم الهمزة وكسر الباء ـ ورُدَّ عليه فى ذلك كله ، فإنه لايُعرَفُ فى اللغة : أصبر بمعنى صبر ، وإنما البيت : أصبرها بفتح الهمزة وضم الباء ـ ماضيه ، صبر ، ومنه المصبورة ، وإنما يخرج قول أبى العباس على معنى : أجعلها ذات صبر . [٢]

وأما القسم الآخر : وهو ما اكتفى فيه ابن عطية بالنقل عن أصحاب الكتب اللغوية والنحوية دون أن يذكر هذه الكتب التى نقل عنها ، فذلك كثير جدا فى تفسير ابن عطية ، ففى مجال المعانى اللغوية نذكر هذه الأمثلة :

---

(١) أخرجه البخارى ـ باختلاف يسير ـ عن أنس فى كتاب الذبائح والصيد ـ باب ما يكره من المثلة والمصبورة ج ٧ ص ١٢١ ولفظ البخارى : نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهائم ، وصبر البهائم : أن تحبس وهى حية لتقتل بالرمى ونحوه .

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١٧٥

١ – يذكر ابن عطية قولا للزجاج فى اشتقاق لفظة (العالمين) عند تفسير قوله تعالى : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » ، فيقول : « ولفظة العالم جمع لا واحد له من لفظه ، وهو مأخوذ من العلم والعلامة لأنه يدل على موجده ـ كذا قال الزجاج[1] »

٢ – كما يذكر ابن عطية عقب سورة الفاتحة ما نص عليه ثعلب فى معنى (آمين) فيقول : « ومعنى آمين ـ عند أكثر أهل العلم ـ استجب أو أجب يارب ونحو هذا ، قاله الحسن بن أبى الحسن ، ونص عليه أحمد بن يحيى ثعلب وغيره[2] »

٣ – ويسجل ابن عطية قولا للخليل بن أحمد فى معنى المخادعة ثم يعلق عليه عند تفسير قوله تعالى : « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا[3] » فيقول : « قال الخليل : يقال خادع ـ من واحد ، لأن فى المخادعة مهلة كما يقال : عالجت المريض ، لمكان المهلة ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا من دقيق نظره وكأنه يرد (فاعل) إلى اثنين ولا بد ، من حيث ما فيه من مهلة ومدافعة ومماطلة ، فكأنه يقاوم فى المعنى الذى يجىء منه : فاعل[4] »

٤ – ويذكر ابن عطية قولا لابن سيدة فى معنى الخمر عند تفسير قوله تعالى : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ[5] » فيقول : « قال أبو حنيفة : قد تكون الخمر من الحبوب ، قال ابن سيده : وأظنه تسامحا منه لأن الخمر حقيقتها أن تكون من العنب دون سائر الأشياء »

وفى مجال المسائل النحوية نضرب هذه الأمثلة من تفسير ابن عطية :

١ – عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً[6] » يذكر ابن عطية قولا لأبى عبيدة : معمر بن المثنى ثم يرد عليه فيقول : « قال معمر

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة الفاتحة : ٢
(٢) تفسير ابن عطية ـ آخر سورة الفاتحة .
(٣) تفسير سورة البقرة آية : ٩
(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٩
(٥) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢١٩
(٦) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٣٠

ابن المثنى : (إذْ) زائدة ، والتقدير : وقال ربك ، قال أبو إسحاق الزجاج : هذا احترام من أبي عبيدة ، قال الفقيه أبو محمد : وكذلك رد عليه جميع المفسرين وقال الجمهور : ليست بزائدة ، وإنما هى معلقة بفعل مقدر ، تقديره : واذكر إذ قال ربك » .

٢ ـ وعند تفسير قوله تعالى : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ : قِتَالٍ فِيهِ ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ، وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ، وإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ[1] » يذكر ابن عطية قولا للفراء ثم يخطئه فيه ، فيقول : « وَصَدٌّ : مبتدأٌ مقطوع مما قبله ، والخبر (أكبر) ، (المسجد) معطوف على (سبيل الله) وهذا هو الصحيح ، وقال الفراء : (صَدٌّ) عطف على (كبير) ، وذلك خطأ لأن المعنى يسوق إلى أن قوله : (وَكُفْرٌ بِهِ) عطف أيضا على (كَبِير) ويجىء من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عندالله ، وهذا بين فساده » .

٣ ـ وعند تفسير قوله تعالى : « قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ »[2] يذكر ابن عطية قولين للزجاج والأخفش الصغير (على بن سليمان ت ٣١٥هـ) فيقول : « وأدنى : مأخوذ ـ عند أبي إسحاق الزجاج ـ من الدنو أى القرب فى القيمة ، وقال على بن سليمان : هو مهموز من الدنئ البيِّن بمعنى الأخس ، إلا أنه خففت همزته » .

٤ ـ وعند تفسير قوله تعالى : (أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُم[3]) ، يذكر ابن عطية أقوالا لسيبويه والأخفش الأوسط (أبي الحسن سعيد بن مسعدة ـ ت ٢١٠ هـ) والكسائي (أبي الحسن على بن حمزة ـ ت ١٨٩هـ ، إمام النحو الكوفى) ،

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢١٧

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٦١

فيقول ابن عطية : « قال سيبويه : الواو واو العطف ، دخلت عليها ألف الاستفهام ، وقال الأخفش[1] : هي زائدة ، وقال الكسائي ، هي (أو) وفتحت تسهيلا ، وقرأها قوم : (أو) ساكنة الواو ، فتجيء بمعنى (بل) كما يقول القائل ، لأضربنك فيقول المجيب : أو يكفيني الله ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا كله متكلف (وأو) في هذا المثال متمكنة في التقسيم ، والصحيح قول سيبويه .

خامسا : مصادر ابن عطية من كتب الفقه :

كان ابن عطية مالكي المذهب ، شأنه في ذلك شأن أكثر علماء الأندلس ، ولقد استمد المادة الفقهية في تفسيره من أمهات كتب المذهب المالكي كالموطإ والمدونة والتفريع والواضحة وغيرها ، كما اعتمد ابن عطية في مسائل الخلاف بين أصحاب المذاهب الفقهية على كتاب هام في هذا الموضوع وهو كتاب (الأشراف) لابن المنذر النيسابوري ، وإليك بعض الفقرات من تفسير ابن عطية تشير إلى هذه المصادر الفقهية .

١ ـ كتاب (الموطإ) للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه (ت ١٧٩ هـ) وقد أشار إليه ابن عطية في مواطن كثيرة من تفسيره ، وإليك هذا المثال : عند تفسير قوله تعالى : « ولَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ »[2] يقول ابن عطية : « وقال ابن عباس بعض ما روى عنه ـ : إن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات ، وكل من على غير الإسلام حرام ، قال الفقيه أبو محمد : فعلى هذا هي ناسخة للآية التي في سورة المائدة[3] ، وينظر إلى هذا قول ابن عمر في (الموطإ) : ولا أعلم إشراكا أعظم من أن تقول : « ربها عيسى[4] » .

٢ ـ كتاب (المختصر) لعبدالله بن عبدالحكم (ت ٢١٤ هـ) ، وقد ذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » حيث يقول :

---

(١) هو أوسط الأخافشة الثلاثة وأشهرهم ذكرا ، وقبله الأخفش الأكبر : أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد وبعد الأخفش الأصغر : أبو الحسن علي بن سليمان ، وينصرف الحديث إلى الأخفش الأوسط : أبي الحسن سعيد بن مسعدة عند ذكر الأخفش مجرداً عن الوصف في كتب النحو ـ أنظر نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ص ٨٨

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١٠٠

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٢١

(٤) هي قوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) الآية ٥ من سورة المائدة .

(وكذلك قال مالك فى المرضع إنها إذا أفطرت تقضى وتفتدى وهذا هو المشهور عنه ، وقال فى (مختصر) ابن عبد الحكم : « لا إطعام على المرضع »[١] .

٣ ـ كتاب (المدونة) لسحنون بن سعيد (ت ٢٤٠ هـ) ، وقد أشار إليها ابن عطية فى تفسيره عند عرضه لبعض الأحكام الفقهية ، فمثلا عقب سورة الفاتحة يبين لنا بعض الأحكام المتعلقة بلفظة (آمين) فيقول : « وأما فى الصلاة فقال بعض العلماء يقولها كل مصل من إمام وفذ ومأموم ، قرأها أو سمعها ، وقال مالك ـ رحمه الله ـ فى (المدونة) : « لا يقول الإمام ، آمين ولكن يقولها من خلفه »[٢] .

٤ ـ كتاب « الواضحة » لعبد الملك بن حبيب الأندلسى (ت ٢٣٨ هـ) وقد استشهد ابن عطية بكلام ابن حبيب كثيرًا فى تفسيره. ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ[٣] » يقول ابن عطية : « والمؤمنات ، صفة ، فأما من يقول فى الرجل يجد طولا لحرة كتابية لا المؤمنة : أنه يمنع نكاح الإماء ، فهى صفة غير مشترطة ، وإنما جاءت لأنها مقصد النكاح ، إذ الأمة مؤمنة ، وهذا هو المذهب المالكى ، نص عليه ابن الماجسون فى (الواضحة) .

٥ ـ كتاب (التفريع) فى مسائل الفقه لأبى القاسم بن الجلاب ـ (ت ٣٧٨ هـ) وقد أشار إليه ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ[٤] » حيث يقول : « فإن مات الأب ولا مال للصبى فمذهب مالك فى (المدونة) أن الرضاع لازم للأم بخلاف النفقة ، وفى كتاب (ابن الجلاب) : رضاعه فى بيت المال » .

٦ ـ كتاب (العتبية) لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبى الأندلسى (ت ٤٥٥ هـ) وتسمّى أيضا المستخرجة ، وقد انتقد فقهاء المالكية هذا الكتاب انتقادا لاذعا ، وألصقوا به تهمة الكذب والخطإ فى المسائل الفقهية ، فقد جاء فى الديباج المذهب أن ابن وضاح قال : فى المستخرجة خطأ كثير ، وقال محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذوبا .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١٨٤

(٢) تفسير ابن عطية ـ آخر سورة الفاتحة .

(٣) سورة النساء : ٢٥

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٣٣

ومسائل لاأصول لها ، وقال أحمد بن خالد قلت لابن لبابة : أنت تقرأ هذه المستخرجة للناس ، وأنت تعلم من باطنها ما تعلم ، قال : إنما أقرؤها لمن أعرف أنه يعرف خطأها من صوابها ، وكان (أحمد) ينكر على (ابن لبابة) قراءتها للناس شديدا »[١] .

ويبدوا أن ابن عطية قد لاحظ ما فى هذا الكتاب من الكذب والخطإ ، فنجده عند تفسير قوله تعالى : « نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ » يقولُ : « وذهبت فرقة ممن فسرها - يعنى أنّى - بأين إلى أن الوطأ فى الدبر جائز وروى ذلك عن عبدالله بن عمر ، وروى عنه خلافه ، وتكفير من فعله ، وهذا هو اللائق به ، ورويت الإباحة أيضا عن ابن أبى مليكة ومحمد بن المنكر ، ورواها مالك عن يزيد بن رومان عن سالم عن ابن عمر ، وروى عن مالك شئ فى نحوه ، وهو الذى وقع فى (العتبية) ، وقد كذب ذلك على مالك رحمه الله »[٢] .

٧ - كتاب (الإشراف على مذاهب أهل العلم فى الاجتماع والاختلاف) لأبى بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابورى (ت ٣٠٩ هـ) ، وهو كتاب فى الفقه المقارن يقول عنه ابن خلكان أنه كتاب كبير يدل على كثرة وقوف صاحبه على مذاهب الأئمة ، وهو من أحسن الكتب وأنفعها وأمتعها[٣] . وقد اعتمد ابن عطية على هذا الكتاب اعتمادا كبيرا فى بيان المذاهب الفقهية المختلفة ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ »[٤] يقول ابن عطية : « واختُلِفَ فى فرض العمرة ، فقال مالك - رحمه الله - هى سنة واجبة لاينبغى أن تترك كالوتر ، وهى عنده مرة واحدة فى العام ، وهذا قول جمهور أصحابه ، وحكى ابن المنذر فى (الإشراف) عن أصحاب الرأى أنها عندهم غير واجبة » .

---

(١) الديباج المذهب ص ٢٣٩

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢٣

(٣) وفيات الأعيان جـ٣ ص ٣٤٤

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٩٦

سادسا : مصادر ابن عطية من كتب التوحيد :

لقد انتفع ابن عطية فى مجال العقيدة الدينية من تفسيره بكتب الأشاعرة وكان أبرزها عند ابن عطية هذه الكتب :

١ ـ كتب الإمام أبى الحسن على بن اسماعيل الأشعرى (ت ٣٣٤ هـ) فطالما استشهد ابن عطية فى تفسيره بكلام الأشعرى ، ونكتفى هنا بمثال : ـ يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » : (واختلف الناس فى جواز تكليف مالايطاق فى الأحكام التى هى فى الدنيا ، بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعا الآن فى الشرع ، وأن هذه الآية آذنت بعدمه ، فقال أبو الحسن الأشعرى وجماعة من المتكلمين : تكليف ما لايطاق جائز عقلا ، ولا يحرم ذلك شيئا من عقائد الشرع ، ويكون ذلك إمارة على تعذيب المكلف وقطعا به »[1] .

٢ ـ كتب القاضى أبى بكر محمد بن الطيب الأشعرى الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) كالتمهيد وغيره ، وقد نقل ابن عطية فى تفسيره كثيرا من أقوال الباقلانى وآرائه فى علم الكلام وعلى سبيل المثال يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ »[2] يقول ابن عطية : وقوله تعالى : « إن الله على كل شىء قدير » ـ قال القاضى ابن الطيب وغيره : ظاهره العموم ومعناه الخصوص ، لأن الله تعالى لايوصف بالقدرة على المحالات » .

٣ ـ كتب أبى المعالى عبد الملك بن عبدالله الجوينى إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) كالإرشاد وغيره ، وقد اعتمد ابن عطية على أبى المعالى اعتمادا كبيرا ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ »[3] يقول ابن عطية : « ولما تقرر فقدهم لهذه الحواس

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٨٦

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ١٦٥

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١٧١

قضى بأنهم لا يعقلون ، إذ العقل كما يقول أبو المعالى وغيره – علوم ضرورية تعطيها هذه الحواس ، ولا بد فى كسبها من الحواس .

سابعاً : مصادر ابن عطية من كتب التاريخ :

وفى مجال التاريخ والسير اعتمد ابن عطية فى تفسيره على كتاب (سيرة الرسول) صلّى الله عليه وسلم لأبى بكر محمد بن إسحاق بن يسار المطلبى (ت ١٥٠ هـ) فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ »[1] يبين ابن عطية المراد بالذين آمنوا فى هذه الآية ، فيقول : « قال السدى : هم أهل الحنيفية ممن لم يلحق محمدا صلى الله عليه وسلم كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن سعدة ، وورقة بن نوفل ، والذين هادوا كذلك ممن لم يلحق محمدا عليه الصلاة والسلام ، إلا من كفر بعيسى عليه السلام . والنصارى كذلك ممن لم يلحق محمدا صلى الله عليه وسلم ، والصابئين كذلك – وقال : إنها نزلت فى أصحاب سلمان الفارسى ، وذكر له الطبرى قصة طويلة ، وحكاها أيضا ابن إسحاق فى السير مقتضاها أنه صحب عبّادا من النصارى ، فقال له أحدهم : إن زمان نبىٍّ قد أظل فإن لحقته فآمن به ، ورأى منهم عبادة عظيمة ، فلما جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم وأسلم ذكر له خبرهم ، وسأله عنهم : فنزلت هذه الآية » .

ثامنا : مصادر ابن عطية من شيوخه :

وإلى جانب ما تقدم من المصادر المختلفة التى استقى منها ابن عطية فى تفسيره وتتمثل – كما ذكرت – فى كتب التفسير والقراءات والحديث واللغة والنحو والتوحيد والتاريخ ، هناك مصدر هام أفاد منه ابن عطية فى تفسيره فائدة عظيمة ، ويتمثل فى شيوخه الذين أخذ العلم عنهم .

ولقد كان لوالده أبى بكر غالب بن عطية – وهو أول من تتلمذ له ابن عطية – كان له جهود عظيمة فى إكمال بناء هذا التفسير ، والإسهام فى رفع قواعده[2] ، وفى أثناء

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٦٢

(٢) أنظر ص٧٤ من هذه الرسالة .

دراستى لتفسير ابن عطية وجدت فى هذا التفسير آثارا طيبة ، وثمارا ناضجة لهذا الوالد الكريم ، حيث نقل ابن عطية فى تفسيره عن والده بعض ما أفاده هذا الوالد من علماء مصر والحجاز عند رحلته إلى المشرق ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى « وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ[1] » ، يحدثنا ابن عطية عن أبيه فيقول: « وحدثنى أبى — رضى الله عنه — قال سمعت الشيخ الزاهد الإمام الواعظ أبا الفضل ابن الجوهرى — رحمه الله — يعظ الناس بهذا المعنى فى الخلوة بالله ، والدنو منه فى الصلاة ونحوه ، وأن ذلك يشغل عن كل طعام وشراب ، ويقول : أين حال موسى عليه السلام فى القرب من الله تعالى ووصال ثمانين من الدهر من قوله حين سار إلى الخضر لفتاه فى بعض يوم ، آتنا غداءنا » ، كما إنه عند تفسير قوله تعالى ، (قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ، كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا »[2] يقول ابن عطية : « وحدثنى أبى — رضى الله عنه — قال : سمعت الفقيه الإمام أبا عبدالله المعروف بالنحوى المجاور بمكة ، يقول : من نازع أحدا من الملحدة فإنما ينبغى أن يرد عليه وينازعه بالقرآن والحديث ، فيكون ممن يدعوا إلى الهدى بقوله : ائتنا ، ومن ينازعهم بالجدل ويحلق عليهم به ، فكأنه بعُد عن هذا الطريق الواضح أكثر ، ليرد على الزائغ ، فهو يخاف عليه أن يضل ، قال الفقيه أبو محمد — رضى الله عنه — وهذا انتزاع جيد حسن » .

كما نجد ابن عطية فى تفسيره ينقل لنا عن شيخه أبى الحسن على بن أحمد بن البازش بعض آرائه الخاصة فى النحو ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ » يقول ابن عطية : « وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد — شيخنا — : (هؤلاء) رفع بالابتداء ، و (أَنْتُمْ) خبر مقدم و (تَقْتُلُونَ) حال بها تم المعنى ، وهى كانت المقصود فهى غير مستغنى عنها وإنما جاءت بعد أن تم الكلام فى المسند والمسند إليه ، كما تقول : هذا زيد منطلقاً ، وأنت قد قصدت الإخبار

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٥١ (٢) تفسير ابن عطية : سورة الأنعام : ٧١

بانطلاقه ، لا الإخبار بأن هذا هو زيد » وأيضا عند تفسير قوله تعالى : « تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ[1] » يقول ابن عطية : « وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن على بن أحمد : المعنى : تلك كاملة ، وكرر الموصوف تأكيدا كما تقول : زيد رجل عاقل »[2] .

وقد أخطأ أحد الباحثين فى هذا المقام حيث ذكر أن المراد بأبى الحسن على بن أحمد فى هذين الموضعين من تفسير ابن عطية هو : أبو الحسن على بن أحمد بن كرز[3] ، أحد شيوخ ابن عطية — وليس الأمر كذلك لأنَّ أبا الحسن بن كرز هذا وإن كان من كبار المقرئين فى عصره فانه لم يشتهر بآراء خاصة فى النحو — أما الذى اشتهر بذلك من شيوخ ابن عطية فهو أبو الحسن على بن أحمد بن البازش ، فقد كان له — كما يقول أبو حيان — اختيارات فى النحو[4] ، وكان لابن عطية مزيد اختصاص به[5] ، وإذن فلا عجب أن يتأثر به ابن عطية كثيرًا ، وينوه فى تفسيره بآرائه ، ويذكرها معتدا بها . وقد أشار أبو حيان فى تفسير هاتين الآيتين إلى أن حديث ابن عطية إنما هو عن أبى الحسن بن البازش لا عن أبى الحسن بن كرز[6] .

أما الحافظ أبو على الغسانى فقد روى عنه ابن عطية فى تفسيره على طريقة المحدثين بعض الأحاديث والآثار ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ » يقول ابن عطية : « حدثنى أبو على الحسين بن محمد الغسانى — مناولة — قال : حدثنا أبو عمر بن عبد البر — حدثنا عبد الوارث بن سفيان — حدثنا قاسم بن أصبغ عن محمد بن اسماعيل عن نعيم بن حمّاد عن ابن المبارك عن أشعث عن الشعبى عن مسروق — قال : بلغ عمر بن الخطاب أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف فى عدتها ، فأرسل إليهما ، ففرق بينهما وعاقبهما ، وقال : لا ينكحها

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٨٥

(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٩٦

(٣) رسالة ابن عطية المفسر ص ٦٥

(٤) البحر المحيط ج ١ ص ٢٩٠

(٥) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٥٩

(٦) انظر البحر المحيط ج ١ ص ٢٩٠ ، ج ٢ ص ٧٩

أبدا ، وجعل صداقهما فى بيت المال ، وفشا ذلك فى الناس فبلغ (عليا) فقال ، يرحم الله أمير المؤمنين ، ما بال الصداق وبيت المال ، إنما جهلا ، فينبغى للإمام أن يردهما إلى السنة ، قيل : فما تقول أنت فيها ، قال : لها الصداق بما استحل من فرجها ، ويفرق بينهما ، ولا جلد عليهما ، وتكمل عدتها من الأول ، ثم تعتد من الثانى عدة كاملة ثلاثة قروء ، ثم يخطبها إن شاء ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب ، فخطب الناس فقال : أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة »[1] .

وبعد :

فهذه هى المصادر التى على أساسها وضع ابن عطية منهجه فى التفسير ، وإذن فما هو منهج ابن عطية فى تفسيره ؟ .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٣٥

الفصل الثـانى

منهج ابن عطية فى تفسيره

يقوم منهج ابن عطية فى تفسيره على أسس ثمانية :

* الأساس الأول : جمعه فى تفسيره بين المأثور والرأى .
* الأساس الثانى : اتجاهه فى تفسيره إلى اللغة والنحو .
* الأساس الثالث : نظرته الصادقة فى توجيه القراءات المستعملة والشاذة.
* الأساس الرابع : مسلكه فى عرض الأحكام الفقهية .
* الأساس الخامس : حيطته فى الأخذ بالإسرائيليات .
* الأساس السادس : محاربته للتفسير الرمزى والقول بالباطن .
* الأساس السابع : رأيه فى إعجاز القرآن الكريم .
* الأساس الثامن : إقلاله من الأسرار البلاغية فى تفسيره .

وفى الصفحات التالية شرح وتوضيح لهذه الأسس والدعائم التى يقوم عليها منهج ابن عطية فى تفسيره .

الأساس الاول

جمعه فى تفسيره بين المأثور والرأى

إن أول ما يلفت النظر فى تفسير ابن عطية أنه تفسير جمع فى منهجه بين المأثور والرأى ، فابن عطية فى تفسيره يذكر المأثور ، وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما ورد عن الصحابة والتابعين فى تفسير القرآن الكريم ، وهو حين يذكر المأثور فى تفسيره ، — لا يتقيد بذكر الأسانيد التى عنى بها غيره من المفسرين بالمأثور ، كابن جرير الطبرى فى تفسيره ، ولعله حذف هذه الأسانيد اختصارا وقصدا إلى عدم التطويل ، حتى يتمشى مع الطابع العام الذى جعله لكتابه (الوجيز) ، يضاف إلى ذلك أن السنة كان قد تم تدوينها فيما سبق من العصور ، ومن ثم لم يجد ابن عطية حاجة إلى ذكر الأسانيد فى تفسيره ، فحذفها — فيما يبدو — اعتمادا على مصنفات الحديث و كتب الرواية والآثار .

وإلى جانب هذا اللون الأثرى فى التفسير نجد ابن عطية فى تفسيره يعنى عناية بالغة بذكر اللون الآخر من التفسير وهو التفسير بالرأى ، وليس معنى التفسير بالرأى — عند ابن عطية — أن يتهجم الإنسان على كتاب الله تعالى ، فيفسره بمجرد رأيه ، من غير أن يحصل العلوم التى يجوز معها التفسير ، بل التفسير بالرأى عنده هو أن يقول الإنسان فى القرآن باجتهاده ويكون هذا الاجتهاد مبنيا على قوانين علم ونظر — ويقول ابن عطية فى مقدمة تفسيره : « ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ »[1] ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى فى كتاب الله ، فيتسوّر عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء ، أو اقتضته قوانين العلوم كالنحو والأصول ، وليس يدخل فى هذا الحديث أن يفسر اللغويين لغته والنحاة نحوه ، والفقهاء

(١) أخرجه الترمذى عن جندب بن عبدالله فى أبواب تفسير القرآن . باب ما جاء فى الذى يفسر القرآن برأيه ، ولفظ الترمذى : من قال فى القرآن جـ ٢ ص ١٥٧

معانيه ، ويقول كل واحد باجتهاده المبنى على قوانين علم ونظر ، فإن هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه »[1] .

أما بالنسبة للمأثور فى تفسير ابن عطية فقد ظهر ذلك جليا فى مجالين كبيرين :

المجال الأول : ما ذكره ابن عطية فى تفسيره من الأحاديث النبوية .

والمجال الثانى : ما نقله فى تفسيره من أقوال الصحابة والتابعين .

ما ورد فى تفسير ابن عطية من الأحاديث النبوية :

وفى هذا المجال نجد ابن عطية يستخدم ثقافته الحديثية الواسعة ، فيذكر فى تفسيره كثيرا من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، التى تدور حول شرح النص القرآنى : وبيان مدلوله وتوضيح معناه .

وكان منهج ابن عطية — فى ذكر الأحاديث النبوية — أنه لايلتزم دائما تخريج هذه الأحاديث ، ونسبتها إلى مصادرها من مصنفات الحديث ، بل نجده — أحيانا — يخرج الأحاديث ويذكر رواتها ، ونجده كذلك — فى كثير من الأحيان — يذكر الأحاديث دون تخريج لها أو ذكر لرواتها ، فيقول مثلا : وفى الحديث كذا ، أو روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : كذا .

ومن ناحية أخرى لاحظت أن ابن عطية — فى مجال الحديث من تفسيره — لا يلتزم كذلك ذكر الصحيح من الأحاديث ، بل كان — إلى جانب ما أورده فى تفسير من الأحاديث الصحيحة والكثيرة — يذكر فى بعض الأحيان أحاديث فى غاية الضعف ، فمثلا يذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ » هذا الحديث فيقول : « روى أبو هريرة — قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكى عن موسى على المنبر قال : وَقَعَ فِى نَفْسِ مُوسَى هَلْ يَنَامُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ؟ فَأَرْسَلَ اللهُ إِلَيهِ مَلَكًا ، فَأَرَّقَهُ ثلاثًا ، ثُمَّ أَعْطَاهُ قَارُورَتَينِ ، فِى كُلِّ يَدٍ قَارُورَةٌ

---

(١) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٦٣

وَأَمَرَهُ أَنْ يَحْتَفِظ بِهِمَا — قال : فَجَعَلَ يَنَامُ وَتَكَادُ يَدَاهُ تَلْتَقِيَانِ ، ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ فَيَحْبِس إِحدَاهُمَا عَنِ الأُخْرَى ، حَتَى نَامَ نَوْمَةً فَاصْطَفَقَتْ يَدَاهُ ، فَانْكَسَرَتْ القَارُورتَانِ ، قال : ضَرَبَ اللهُ لَهُ مَثَلاً أَنْ لَوْ كَانَ يَنَامُ لَمْ تَسْتَمْسِكُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ »[١] .

والحق أن هذا الحديث غير صحيح بل هو ضعيف أو منكر ، ومن ثم يقول القرطبي عنه : « ولا يصح هذا الحديث ، ضعفه غير واحد منهم البيهقي »[٢] ، ويقول الحافظ ابن كثير عن هذا الحديث كذلك : « هذا حديث غريب جدا ، والأظهر أنه إسرائيلى لامرفوع ، والله أعلم »[٣] ، كما يصف الحافظ الذهبي هذا الحديث بأنه منكر ، فيقول : فى ميزان الاعتدال : « أمية بن شبل يمانى له حديث منكر رواه عن الحكم ابن ابان عن عِكرمة عن أبي هريرة مرفوعا — قال : وقع فى نفس موسى ، هل ينام الله ؟ الحديث »[٤] ، وأيضا يقول الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث ، « ذكره ابن الجوزى فى العلل المتناهية وقال : يشبه أن يكون عكرمة تلقاهُ عن كتب أهل الكتاب »[٥]

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ ويُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وهُم رَاكِعُونَ » يذكر ابن عطية هذا الحديث فيقول : « وروى فى ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ، وقد نزلت عليه الآية فوجد مسكينا فقال له : هل أعطاك أحد شيئا ؟ — قال له نعم ، أعطانى ذلك الرجل الذى يصلى خاتما من فضة ، وأعطانيه وهو راكع ، فنظر النبى صلى الله عليه وسلم فإذا الرجل الذى أشار إليه : على بن أبي طالب — رضى الله عنه — فقال النبى صلى الله عليه وسلم : الله أكبر ، وتلا الآية على الناس »[٦] .

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٢٥٥

(٢) الجامع لأحكام القرآن جـ ٣ ص ٢٧٣

(٣) تفسير القرآن العظيم جـ ١ ص ٣٠٨

(٤) ميزان الاعتدال جـ ١ ص ٢٧٦

(٥) الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف جـ ١ ص ٢٢٩

(٦) تفسير ابن عطية ـ سورة المائدة : ٥٥

وهذا الحديث يقول عنه ابن تيمية أنه موضوع باتفاق أهل العلم [١] ، كما يذكر ابن كثير فى تفسيره أن هذا الحديث رواه ابن مردويه عن ابن عباس من طريق محمد ابن السائب الكلبى — قال : وهو متروك ، ثم ذكر ابن كثير كذلك أنه رواه ابن مردوية من حديث على بن أبى طالب نفسه وعمار بن ياسر وأبى رافع — قال ابن كثير : « وليس يصح شىء منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها » [٢] .

وقد لاحظت أن ابن عطية فى مقدمة تفسيره رفع حديثا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن » [٣] والواقع أن ابن عطية قد وهم فى رفع هذا الحديث بأنه موقوف على عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ، وقد أشار إلى ذلك الحافظ الهيثمى ، حيث يقول : « عن عبدالله بن مسعود — قال : من أراد العلم فليثور القرآن ، فإن فيه علم الأولين والآخرين — رواه الطبرانى بأسانيد ، ورجال أحدها رجال الصحيح » [٤] .

ومن هذا كله استطيع أن أقول إن ابن عطية فى هذا المجال من تفسيره لم ينتفع بقواعد المحدثين وأصولهم فى الرواية ، بل جمع فى تفسيره بين الأحاديث الصحيحة وغيرها ، وغلب عليه ما يغلب على عامة المفسرين من حشو كتبهم — أحيانا — بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وفى رأيى أن هذا المسلك الذى سلكه ابن عطية فى هذا السبيل أمر يجب أن يؤخذ على ابن عطية ، وينتقد تفسيره بسببه ، وما أظنه نقل هذه الأحاديث الضعيفة والموضوعة إلا من كتب التفسير لا من كتب الحديث .

وأحب هنا أن أذكر بعض الأمثلة للأحاديث التى أوردها ابن عطية فى تفسيره بمثابة الشرح والبيان للنص القرآنى وفى هذه الأمثلة يتضح — بجلاء — منهج ابن عطية فى ذكر الأحاديث النبوية — كما شرحته آنفا .

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٩

(٢) تفسير القرآن العظيم جـ ٢ ص ٧١

(٣) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٦

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد جـ ٧ ص ١٦٥

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُم أنفسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنَ ضَلَّ إِذَا اهتَدَيْتُمْ » يقول ابن عطية : « اختلف الناس فى تأويل هذه الآية ، فقال أبو أمية الشعبانى : سألت أبا ثعلبة الخشنى رضى الله عنه عن هذه الآية فقال : لقد سألت عنها خبيرا ، سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ، فإذا رأيت دنيا مؤثرة ، وشحًا مطاعًا ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، فعليك بخويصة[1] نفسك ، وذر عوامهم ، فإن وراءك أيامًا أجر العامل فيها كأجر خمسين منكم[2] — قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا هو التأويل الذى لا نظر معه لأحد لأنه منسوب للصلاح ، صادر عن النبى صلى الله عليه وسلم »[3] .

المثال الثانى :

عند تفسير قوله تعالى : « لَهُمُ الْبُشْرَى فِى الحَيَاةِ الدُّنْيَا وفى الآخرة لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ، ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » يقول ابن عطية : « أما بشرى الآخرة فهى الجنة قولا واحدا ، وتلك هى الفضل الكبير فى قوله تعالى : « وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللهِ فَضْلاً كَبِيرًا »[4] .

وأما بشرى الدنيا فتظاهرت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها الرؤيا الصالحة ، يراها المؤمن أو تُرى له[5] — روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوالدرداء وعمران بن حصين وابن عباس وأبو هريرة وعبدالله بن عمر وغيرهم رضى الله عنهم ، على أنه سئل عن ذلك ففسره بالرؤيا . — وعن النبى صلى الله عليه وسلم — فى صحيح مسلم — أنه قال : «لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة »[6] وروت عنه أم كرز

---

(١) خويصة : تصغير الخاصة ، ياؤها ساكنة لأن ياء التصغير لا تتحرك ، والذى جوز فيها التقاء الساكنين أن الأول حرف اللين والثانى مدغم . انتهى من تاج العروس .

(٢) أخرجه الترمذى — باختلاف يسير — فى أبواب تفسير القرآن ، وقال عنه : حديث حسن غريب . ج ٢ص ١٧٧

(٣) تفسير ابن عطية — سورة المائدة : ١٠٥

(٤) سورة الأحزاب : ٤٧

(٥) من حديث أخرجه الطبرانى فى الكبير عن حذيفة بن أسيد — أنظر الفتح الكبير ج ٢ ص ١٢١

(٦) من حديث أخرجه مسلم عن عبد الله بن عباس فى كتاب الصلاة — باب النهى عن قراءة القرآن فى الركوع والسجود ج ٣ ص ١٢٢

الكعبية أنه قال : « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات »[١] وقال قتادة والضحاك : البشرى في الدنيا هي ما يبشر به المؤمن عند موته – وهو حي — عند المعاينة ، ويصح أن تكون بشرى الدنيا ما في القرآن من الآيات المبشرات ويقوى ذلك قوله تعالى في هذه الآية : « لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ » ، وإن كان ذلك يعارضه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « هي الرؤيا » ، إلا إن قلنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى مثالا من البشرى وهي تعم جميع البشر »[٢] .

المثال الثالث : عند تفسير قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمَنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ، وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[٣] يقول ابن عطية : « واختلف الناس في المخاطب بها – يعني بالآية – فقالت فرقة من المتأولين : خوطب بهذا أهل الكتاب ، فالمعنى : ياأيها الذين آمنوا بموسى وعيسى ، اتقوا الله وآمنوا بمحمد ، ويؤيد هذا المعنى الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة يؤتيهم الله أجرهم مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه صلى الله عليه وسلم وآمن بي » الحديث[٤] .

وقال آخرون : المخاطبة للمؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، قيل لهم : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله ، أي اثبتوا على ذلك ودوموا عليه وهذا هو معنى الأمر أبدًا بمن هو متلبس بما يؤمر به ، وقوله (يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ) أي نصيبين بالإضافة إلى ما كان الأمم — قبل – يعطونه ، قال أبو موسى الأشعرى : كفلين : ضعفين – بلسان الحبشة – وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لبعض الأحبار كم كان التضعيف للحسنات فيكم ، قال : ثلاثمائة وخمسين ، فقال : الحمدلله الذي أضاف لنا إلى سبعمائة ، ويؤيد هذا المعنى الحديث الصحيح الذي يقتضي أن اليهود

---

(١) أخرجه ابن ماجه عن أم كرز – أنظر الفتح الكبير جـ ٢ ص ١٢١

(٢) تفسير ابن عطية – سورة يونس : ٦٤

(٣) سورة الحديد آية : ٢٨

(٤) أخرجه البخاري عن أبي موسى الأشعري في كتاب العلم ، باب تعليم الرجل أمته وأهله جـ ١ ص ٣٥

عملت إلى نصف النهار على قيراط ، والنصارى من الظهر إلى العصر على قيراط ، وهذه الأمة من العصر إلى الليل على قيراطين ، فلما أصبحت اليهود والنصارى على ذلك ، وقالوا : : نحن أكثر عملا وأقلُ أجرا ، قال الله تعالى : هل نقصتكم من أجركم شيئًا ، قالوا : لا ، قال : فإنه فضلى أوتيه من أشاء)[1] .

ما ورد فى تفسير ابن عطية من أقوال الصحابة والتابعين :

وأما ما ورد عن الصحابة والتابعين فى تفسير القرآن الكريم ، فقد عنى به ابن عطية عناية كبيرة ، فنقل فى تفسيره كثيرا من أقوالهم وآرائهم ، وكان من أبرز الصحابة الذين نقل ابن عطية أقوالهم فى تفسيره : عبدالله بن عباس وعلى بن أبى طالب وعبدالله بن مسعود ، وأبى بن كعب وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمرو بن العاص كما كان على رأس التابعين الذين اهتم ابن عطية بتلخيص أقوالهم ، وتوجيه آرائهم فى التفسير : الحسن بن أبى الحسن البصرى ومجاهد بن جبر ، وسعيد بن جبير ، وزيد بن أسلم ، والضحاك بن مزاحم ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وقتادة بن دعامة وأبو العالية : رفيع بن مهران — وسأكتفى هنا بذكر أمثلة ثلاثة من تفسير ابن عطية تتجلى فيها عناية ابن عطية البالغة بإيراد ما أثر عن الصحابة والتابعين فى هذا التفسير :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : « الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ » يفسر ابن عطية معنى الاستغفار فى هذه الآية فيقول : « والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ، وخص تعالى السحَر لما فسر النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : « يَنْزِلُ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ لَيلةٍ إِلَى سماء الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيلِ الآخر فَيَقُولُ : هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتَجِيبَ لَهُ ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ ، فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يطلع الفجر »[2] وروى فى تفسير قول يعقوب عليه السلام : « سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ

---

(١) أخرجه البخارى عن ابن عمر فى كتاب الأنبياء ، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل ج ٤ ص ٢٠٧ . والمثال الأخير من تفسير ابن عطية ـ سورة الحديد : ٢٨

(٢) أخرجه البخارى باختلاف يسير عن أبى هريرة فى كتاب التوحيد باب قول الله تعالى : « يريدون أن يبدلوا كلام الله » إلخ ج ٩ ص ١٧٥

لَكُمْ ربّى » أنه أخّر الأمر إلى السَّحَرِ ، وروى ابراهيم بن حاطب عن أبيه قال : « سمعت رجلا فى السَّحَر فى ناحية المسجد يقول : ربِّ أمرتنى فأطَعْتُكَ ، وَهَذَا سَحَرٌ فَاغْفِرْ لى ، فَنَظَرتُ فإذا ابنُ مَسْعُود » ، وقال أنس بن مالك : « أمِرْنَا أنْ نَسْتَغْفِرَ بِالسَّحَرِ سَبْعِينَ اسْتِغْفَارة » ، وقال نافع : « كان ابن عمر رضى الله عنه يحيى الليل صلاة ثم يقول : يانافع أسحرنا ؟ ، فأقول : لا ، فيعاود الصلاة ، ثم يسأل ، فإذا قلت : نعم ، قعد يستغفر » ، قال القاضى أبو محمد رحمه الله تعالى : فلفظ الآية إنما يعطى طلب المغفرة وهكذا تأوله من ذكرناه من الصحابة »[1] .

المثال الثانى : عند تفسير قوله تعالى : « وللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إلَيهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فإنَّ اللهَ غَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ » يوضح ابن عطية معنى الكفر فى الآية فيقول : « وقوله تعالى : « وَمَنْ كَفَرَ فَإنَّ اللهَ غَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ » ـ قال ابن عباس : المعنى : من زعم أن الحج ليس بفرض ، وقال مثله الضحاك وعطاء وعمران القطان والحسن ومجاهد ، وروى عن النبى صلىّ الله عليه وسلم أنه قرأ الآية ، فقال رجل من هذيل : يارسول الله ، من تركه كفر ؟ ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : من تركه لايخاف عقوبته ، ومن حجه لا يرجو ثوابه فهو ذلك ، وقال بمعنى هذا الحديث ابن عباس ومجاهد أيضا ، وهذا والذى قبله يرجع إلى كفر الجحد والخروج من الملة ، وقال ابن عمر وجماعة من العلماء : معنى الآية : من كفر بالله واليوم الآخر قال القاضى أبو محمد : وهذا قريب من الأول ، وقال ابن زيد : معنى الآية : من كفر بهذه الآيات التى فى البيت ، وقال السدى وجماعة من أهل العلم : معنى الآية : ومن كفر بأن وجد ما يحج به ثم لم يحج ، قال السدى : من كان بهذه الحال فهو كافر ، قال القاضى أبو محمد فهذا كفر معصية ، كقوله عليه السلام : « من ترك الصلاة فقد كفر[2] » وقوله : (لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِى كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ)[3] على أظهر محتملات هذا الحديث ، وبيّن أن من أنعم الله عليه بمال وصحة ولم يحج فقد كفر النعمة[4] » .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ١٧

(٢) من حديث أخرجه الطبرانى فى الأوسط عن أنس ـ أنظر الفتح الكبير ج ٣ ص ١٧٧

(٣) أخرجه البخارى عن ابن عمر فى كتاب الفتن باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » ج ٩ ص ١٦٣

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٩٧

المثال الثالث : عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ الآية يذكر ابن عطية أقوال بعض التابعين فى سبب نزول هذه الآية فيقول : « واختلف المفسرون : من المراد بقوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا ﴾ فقال قتادة : ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا يهود المدينة إلى الكلمة السواء ، وهم الذين حاجوا فى إبراهيم عليه السلام ، وقاله الربيع وابن جريج ، وقال محمد بن جعفر بن الزبير : نزلت الآية فى وفد نجران ، وقاله السدى وقال ابن زيد : لما أبى أهل نجران ما دعوا إليه من الملاعنة دعوا إلى أيسر من ذلك وهى الكلمة السواء ، قال : قال الفقيه الإمام القاضى أبو محمد رضى الله عنه : والذى يظهر لى أن الآية نزلت فى وفد نجران لكن لفظ أهل الكتاب يعمهم وسواهم ، من النصارى واليهود ، فدعا النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يهود المدينة بالآية ، وكذلك كتب بها إلى (هرقل) عظيم الروم ، وكذلك ينبغى أن يدعى بها أهل الكتاب إلى يوم القيامة »[1] .

قواعد التفسير بالرأى عند ابن عطية :

وكما عنى ابن عطية فى تفسيره بذكر المأثور من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين عنى كذلك باللون الآخر من التفسير — وهو التفسير بالرأى ، وقد سار الرأى جنبا إلى جنب مع المأثور فى تفسير ابن عطية ، حيث أن ابن عطية قد مزج بينهما مزجا ، فتفسيره لا يعتبر تفسيرا بالمأثور فحسب ، ولا يعتبر تفسيرا بالرأى فحسب ، وإنما هو تفسير — كما قلت — جمع بين المأثور والرأى ، إلا أن الرأى الذى فى تفسير ابن عطية ليس رأيا مطلقا ، بل هو رأى مقيد بدائرة المأثور وإليك منهج ابن عطية بالنسبة للتفسير بالرأى :

أولا : كان ابن عطية يرى أن لفظ القرآن يحتمل وجوها كثيرة من المعانى ، ولعله يشير إلى ذلك فى مقدمة تفسيره حيث يروى لنا حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول : « قال النبى صلى الله عليه وسلم : لا يَفْقَهُ الرَّجُلُ كُلَّ الفِقْهِ حَتَّى يَرَى للقرآنِ وُجُوهاً كَثِيرةً »[2] .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٦٤

(٢) أخرجه ابن سعد وغيره عن أبى الدرداء موقوفا ـ أنظر الإتقان جـ ١ ص ١٤١

لذلك كان ابن عطية يكثر فى تفسيره من ذكر الاحتمالات التى يمكن حمل الآية عليها ، كما كان يكثر من ذكر أقوال المفسرين ، ثم يتركها دون تعقيب عليها ، إشارة إلى أن هذه الأقوال محتملة عنده فى معنى الآية ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ، وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ » يذكر ابن عطية جملة من الأقوال فى معنى هذه الآية دون تعقيب فيقول : « وقوله تعالى : « واسْتَعِينُوا بالصَّبْر والصَّلَاةِ » قال مقاتل : معناه : على طلب الآخرة ، وقال غيره : المعنى : استعينوا بالصبر على الطاعات وعن الشهوات على نيل رضوان الله ، وبالصلاة على نيل الرضوان ، وحط الذنوب ، وعلى مصائب الدهر أيضا ، ومنه الحديث « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حَزَبَهُ أمرٌ فَزِعَ إِلَى الصَّلَاةِ »[1] ، ومنه ما روى أن عبدالله بن عباس نعى له أخوه (قثم) — وهو فى سفر — فاسترجع وتنحى عن الطريق وصلى ، ثم انصرف إلى راحلته وهو يقرأ : « واسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ » .

وقال مجاهد : الصبر — فى هذه الآية — الصوم ، ومنه قيل لرمضان شهر الصبر وخص الصوم والصلاة — على هذا القول بالذكر ، لتناسبهما فى أن الصيام يمنع الشهوات ويزهد فى الدنيا ، والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتخشع ، ويقرأ فيها القرآن الذى يذكر بالآخرة .

وقال قوم : الصبر على بابه ، والصلاة : الدعاء ، وتجىء هذه الآية على هذا القول — مشبهة لقوله تعالى : « إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ »[2] . لأن الثبات هو الصبر ، وذكر الله تعالى هو الدعاء »[3] .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : « وإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِى الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ، وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ » يبين ابن عطية أن هناك احتمالين فى معنى قوله تعالى : « وإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِى الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا » فيقول : « وتَوَلَّى وَسَعَى » :

---

(١) أخرجه الطبرى فى تفسيره من حديث حذيفة جـ ١ ص ٢٠٥

(٢) سورة الأنفال : ٤٥

(٣) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٤٥

تحتمل جميعا معنيين : أحدهما : أن تكون فعل قلب ، فيجيء : (تَوَلّى) بمعنى ضل وغضب وأنف فى نفسه ، فسعى بحيله وإرادته وإدارته الدوائر على الإسلام ، ومن هذا السعى قوله تعالى : « وَأَنْ لَيسَ للإنْسَان إلَّا مَا سَعَى »[١] ومنه : « وسعى لها سعيها »[٢] ومنه قول الشاعر :

أسعى على حى بنى مالك كل امرىء فى شأنه ساع

ونحا هذا المنحى فى معنى الآية ابن جريج وغيره .

والمعنى الثانى : أن تكون فعل شخص ، فيجيء (تولى) بمعنى أدبر ونهض عنك يامحمد ، و (سعى) يجيء معناها : بقدميه ، فقطع الطريق وأفسدها ، نحا هذا المنحى ابن عباس وغيره ، و كلا السعيين فساد »[٣] .

ثانيا : ثم نجد ابن عطية — أحيانا — يذكر الأقوال المختلفة فى تفسير الآية ثم يحاول التوفيق بين هذه الأقوال ، إما يرجعها إلى معنى واحد للإشارة إلى أن الا ختلاف بينها من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد ، وإما بأن يقول : إن هذه الأقوال ذكرت فى الآية على سبيل المثال ، لا على سبيل الحصر .

فمن النوع الأول ما ذكره ابن عطية فى تفسير معنى الحكمة فى قوله تعالى :

« يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرا ، ومَا يَذَّكَّرُ إلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ » حيث يقول : « واختلف الناس فى الحكمة فى هذا الموضع ، فقال السدى : الحكمة النبوة ، وقال ابن عباس : هى المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ، وقال قتادة : الحكمة الفقه فى القرآن . وقاله مجاهد ، وقال مجاهد أيضا : الحكمة الإصابة فى القول والفعل ، وقال ابن زيد وأبوه زيد بن أسلم : الحكمة العقل فى الدين وقال مالك : الحكمة المعرفة بالدين والفقه فيه والاتباع له ، وروى عنه ابن القاسم أنه قال : الحكمة التفكر فى أمر الله والا تباع له ، وقال أيضا :

(١) سورة النجم : ٣٩

(٢) سورة الإسراء : ١٩

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٠٥

الحكمة طاعة الله والفقه فى الدين والعمل به ، وقال الربيع : الحكمة الخشية ، ومنه قول النبي عليه السلام : (رأس كل شيء خشية الله تعالى) ، وقال ابراهيم :

الحكمة الفهم ، وقاله زيد بن أسلم ، وقال الحسن : الحكمة الورع .

وهذه الأقوال كلها – ماعدا قول السدى – قريب بعضها من بعض ، لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان فى عمل أو قول ، وكتاب الله : حكمة وسنة نبيه حكمة ، وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التى هى الجنس[1] » .

ومن هذا النوع أيضا ما ذكره ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : (فَمَن يَكْفُرْ بِالْطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا) حيث يقول : « والعروة فى الإحكام هى موضع الإمساك وشد الأيدى ، واستمسك معناه ؛ قبض وشدّ يديه و (الوثقى) : فعلى من الوثاقة ، وهذه الآية تشبيه ، واختلفت عبارة المفسرين فى الشيء المشبه بالعروة ، فقال مجاهد : العروة ؛ الإيمان ، وقال السدى : الإسلام وقال سعيد بن جبير والضحاك : العروة ؛ (لا إله إلا الله) – قال الفقيه أبو محمد ، وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد[2] » .

ومن النوع الثانى – وهو ما ورد من أقوال المفسرين على سبيل المثال – ما ذكره ابن عطية فى تفسير معنى (الغيب) فى قوله : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) حيث يقول : وقوله (بالغيب) : قالت طائفة ، يصدقون إذا غابوا وخلوا ، لا كالمنافقين الذين يؤمنون إذا حضروا ويكفرون إذا غابوا ، وقال آخرون : يصدقون بما غاب عنهم مما أخبرت به الشرائع ، واختلفت عبارة المفسرين فى تمثيل ذلك ، فقالت فرقة : الغيب – فى هذه الآية – ؛ الله عز وجل ، وقال آخرون : القضاء والقدر ، وقال آخرون : وما فيه من الغيوب ، وقال آخرون : الحشر والصراط والميزان والجنة والنار ، وهذه الأقوال لا تتعارض ، بل يقع الغيب على جميعها ، والغيب فى اللغة : ما غاب عنك من أمر ومن مطمئن الأرض الذى يغيب فيه داخله[3] » .

---

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٦٩

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٥٦

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣

وأيضا من هذا القبيل ما يقوله ابن عطية فى تفسير معنى (الطاغوت) فى قوله تعالى : « فمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ويُؤْمِن باللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى » حيث يقول : « واختلف المفسرون فى معنى الطاغوت ، فقال عمر بن الخطاب والشعبى والضحاك وقتادة والسدى : الطاغوت ــ الشيطان ، وقال ابن سيرين ، وأبو العالية : الطاغوت ــ الساحر ، وقال سعيد بن جبير والربيع وجابر بن عبدالله وابن جريج : الطاغوت ؛ الكاهن .

قال الفقيه أبو محمد : وبين أن هذه أمثلة فى الطاغوت لأن كل واحد منها له طغيان ، والشيطان أصل ذلك كله ، وقال قوم : الطاغوت ــ الأصنام ، وقال بعض العلماء : كل ما عبد من دون الله فهو طاغوت ، وهى تسمية صحيحة فى كل معبود يرضى ذلك كفرعون ونمرود ونحوه ، وأما من لا يرضى ذلك كعزير وعيسى عليهما السلام ، ومن لا يعقل كالأوثان ، فسميت طاغوتا فى حق العبدة ، وذلك مجاز إذا هى بسبب الطاغوت الذى يأمر بذلك ويحسنه ، وهو الشيطان[١] » .

ثالثا : وعندما يعوذ ابن عطية التوفيق بين الأقوال المختلفة فى تفسير الآية فإنه يحاول الترجيح بين هذه الأقوال ، وأسس الترجيح عنده تعتمد ــ فى أغلب الأحيان ــ على ما يأتى :

١ ــ اللغة : فتارة كان ابن عطية يرجح ما يرجح أو يضعف ما يضعف على أساس لغوى ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَىَ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِها وَفُومِهَا وعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا » يرجح ابن عطية أن المراد من (الفوم) فى الآية الحنطة مستدلا على ذلك باللغة فيقول : « وقال ابن عباس وأكثر المفسرين : الفوم ــ الحنطة ، وقال مجاهد : الفوم ــ الخبز ، وقال عطاء وقتادة : الفوم جميع الحبوب التى يمكن أن تختبز كالحنطة والفول والعدس ونحوه ، وقال الضحاك : الفوم الثوم ، وهى قراءة عبدالله بن مسعود بالثاء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، والثاء تبدل من الفاء ، كما قالوا : مغاثير و مغافير ، وجدت

---

(١) تفسير ابن عطية ــ سورة البقرة : ٢٥٦

وجدث وجدف ، ووقعوا فى عاثور شر ، وعافور[1] شر على أن البدل لا يقاس .

والأول أصح أنها الحنطة ، وانشد ابن عباس رضى الله عنهما قول أحيحة بن الجلاح :

قد كنت أغنى الناس شخصا واحدا ورد المدينة عن زراعة فوم

يعنى : حنطة ، قال ابن دريد : الفوم – الزرع أو الحنطة ، وأزد السراة يسمون السنبل فوما[2] » .

٢ – الحديث : فقد كان ابن عطية فى بعض الأحيان من تفسيره يرجح بعض الأقوال أو يخطىء بعضها ، ويستدل على ذلك بالأحاديث النبوية ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ) يذكر ابن عطية أن الأصح فى تفسير روح القدس هو جبريل عليه السلام ، ثم يدعم قوله بالحديث فيقول : « قال ابن عباس : روح القدس هو الاسم الذى به كان يحيي الموتى ، وقال ابن زيد : هو الانجيل ، كما سمى الله تعالى القرآن روحا ، وقال السدى والضحاك والربيع وقتادة : روح القدس جبريل عليه السلام ، وهذا أصح الأقوال ، وقد قال النبى عليه السلام لحسان بن ثابت : « اهج قريشا وروح القدس معك[3] » ، ومرة قال له : « وجبريل معك » وقال الربيع ومجاهد : القدس اسم من أسماء الله تعالى كالقدوس– والإضافة على هذا إضافة الملك إلى المالك ، وتوجهت لما كان جبريل عليه السلام من عباد الله تعالى ، وقيل : القدس ، الطهارة ، وقيل : القدس ، البركة[4] » .

٣ – العقل : فقد كان ابن عطية فى بعض المواطن من تفسيره يحكم عقله فى ترجيح بعض الأقوال على بعض ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « اللهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَوَاتِ

---

(١) المغافير والمغاثير واحدها مغفور ومغثور وهو شيء يتولد من العرفط حلو كالناطف وريحه منكر ، والعرفط شجر له شوك ، والجدف والجدث محركة ، القبر ، والعافور والعاثور : المهلكة من الأرضين والشر .

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٦١

(٣) أخرجه البخارى – باختلاف يسير – عن البراء بن عازب فى كتاب الأدب – باب هجاء المشركين ج ٨ ص ٤٥ ولفظ البخارى (اهجهم أو هاجهم وجبريل معك) .

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٨٧

بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا » يرجح ابن عطية أن السموات لا عمد لها ويستدل على ذلك بالدليل لعقلى ، فيقول : « والضمير فى قوله (ترونها) ـ قالت فرقة : هو عائد على السموات ، فترونها ـ على هذا ـ فى موضح الحال ، وقال جمهور الناس : لا عمد للسموات ألبتة ، وقالت فرقة : الضمير عائد على العمد ، فترونها ـ على هذا ـ صفة للعمد ، وقالت هذه الفرقة : للسموات عمد غير مرئية ـ قاله مجاهد وقتادة ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : وما يدريك أنها بعمد لا ترى وحكى بعضهم أن العمد جبل (قاف) المحيط بالأرض ، والسماء عليه كالقبة .

قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا كله ضعيف . والحق أن لا عمد جملة إذ العمد تحتاج إلى عمد ويتسلسل الأمر ، فلا بد من وقوفه على القدرة ، وهذا هو الظاهر من قوله تعالى : (وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ[1]) . ونحو هذا من الآيات[2] » .

٤ ـ جريان الكلام على مقتضى اللفظ القرآنى : فقد كان ابن عطية كثيرا ما يرجح القول الذى يجرى مع مقتضى اللفظ ، ويرد الأقوال التى تكون دخيلة على لفظ القرآن الكريم ، فمثلا نجد أن ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ » يستبعد . هنا بعض الأقوال فى عود الضمير فى (وإنها) لأنه لا دليل عليها فى الآية فيقول : « واختلف المتأولون فى قوله تعالى : (وإنها لَكَبِيرَةٌ) على أى شىء يعود الضمير ؟ فقيل : على الصلاة ، وقيل : على الاستعانة التى يقتضيها قوله تعالى : (استعينوا) ، وقيل : على العبادة التى يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة ، وقالت فرقة : على إجابة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفى هذا ضعف لأنه لا دليل له من الآية عليه ، وقيل : يعود الضمير على الكعبة ، لأن الأمر بالصلاة إنما هو إليها ، وهذا أضعف من الذى قبله[3]

---

(١) سورة الحج : ٦٥
(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة الرعد : ٢
(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٤٥

٥ ـ عدم التكلف والتعسف فى تفسير القرآن : فقد كان ابن عطية يرى أنه لايصح أن يتكلف أحد فى تفسير كتاب الله تعالى ، أو يتعسف فى تأويله ، ومن هنا نجده يرد بعنف على من يدعى التقديم والتأخير فى لفظ القرآن الكريم ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ) يقول ابن عطية : « وقالت طائفة ، فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله ، فيقول الرسول : ألا إن نصر الله قريب ، فقدم الرسول فى الرتبة لمكانته ، ثم قدم قول المؤمنين لأنه المتقدم فى الزمان ـ قال الفقيه أبو محمد : وهذا تحكم وحمل الكلام على وجهه غير متعذر[1] .

٦ ـ العموم فى فهم النص القرآنى : فقد كان ابن عطية ـ فى كثير من الأحيان ـ يحمل القرآن على أحسن وجوهه ، ويرجح من الأقوال ما يراه عاما ، يتمشى مع عموم الإسلام وشموله ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ ، وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ، وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) .

يقول ابن عطية : « واختلف ما الشىء الذى أمر بوصله ، فقال قتادة : الأرحام عامة فى الناس ، وقال غيره : خاصة فيمن آمن بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان الكفار يقطعون أرحامهم ، وقال جمهور أهل العلم : الإشارة فى هذه الآية إلى دين الله وعبادته فى الأرض وإقامة شعائره ، وحفظ حدوده ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا هو الحق ، والرحم جزء من هذا[2] » .

رابعا : وفى بعض الأحيان نجد ابن عطية يخرج من أقوال المفسرين فى الآية برأى جديد وفهم جديد ، ونكتفى هنا بمثالين على ذلك :

المثال الأول : ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (يَامَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ) فى سر تقديم السجود على الركوع فى هذه الآية حيث يقول : « اختلف المتأولون : لم قدم السجود على الركوع ، فقال قوم : كان ذلك فى شرع زكريا وغيره منهم ، وقال قوم : الواو لا تعطى رتبة ، وإنما المعنى : إفعلى هذا وهذا ، وقد علم تقديم الركوع ، وهذه الآية أكثر إشكالا من قولنا : قام

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢١٤

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٧

زيد وعمرو ، لأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة ، وهذه الآية قد علم أن السجود بعد الركوع ، فكيف جاءت الواو بعكس ذلك ؟ .

فالقول عندى فى ذلك أن مريم أمرت بفصلين ومعلمين من معالم الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما فى أركان الصلاة ولأن العبد يقرب فى وقت سجوده من الله تعالى ، وهذان يختصان بصلاتها مفردة ، وإلاّ فمن يصلى وراء إمام فليس يقال له : أطل قيامك ، ثم أمرت – بعد – بالصلاة فى الجماعة فقيل لها : (وارْكَعى مَعَ الرَّاكِعِينَ) ، وقصد هنا معلم آخر من معالم الصلاة ، لئلا يتكرر اللفظ ، ولم يرد بالآية السجود الركوع الذى هو منتظم فى ركعة واحدة والله أعلم[1] » .

المثال الثانى : ما سجله ابن عطية فى تفسير كلمة (سواء) من قوله تعالى : (قُلْ يَاأَهْلَ الكتَابِ تَعَالَوْا إلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ : ألاَّ نَعْبُدَ إلاَّ اللهَ ولاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً) . الآية حيث يقول : « وقوله : (سواء) نعت للكلمة – قال قتادة والربيع وغيرهما معناه : إلى كلمة عدل ، فهذا معنى السواء ، وفى مصحف عبدالله بن مسعود : (إلى كلمة عدل بيننا وبينكم) كما فسر قتادة والربيع ، وقال بعض المفسرين معناه : إلى كلمة قصد ، وهذا قريب فى المعنى من الأول ، والسواء والعدل والقصد مصادر وصف بها فى هذه التقديرات كلها[2] .

قال القاضى أبو محمد : والذى أقول فى لفظة (سواء) أنها ينبغى أن تفسر بتفسير خاص بها فى هذا الموضع ، وهو أنه دعاهم إلى معان ، جميع الناس فيها مستوون ، صغيرهم وكبيرهم ، وقد كانت سيرة المدعوين أن يتخذ بعضهم بعضا أربابا فلم يكونوا على استواء حال ، فدعاهم بهذه الآية إلى ما تألفه النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه ، فسواء – على هذا التأويل – بمنزلة قولك لآخر : هذا شريكى فى مال سواء بينى وبينه ، والفرق بين هذا التفسير ، وبين تفسير اللفظة بعدل : أنك لو دعوت أسيراً عندك إلى أن يسلم أو تضرب عنقه لكنت قد دعوته إلى السواء الذى هو العدل – على هذا الحد جاءت لفظة (سواء) فى قوله تعالى : (فَانْبِذْ إلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ[3]) على بعض التأويلات

---

(١) تفسير ابن عطية ، سورة آل عمران : ٤٣

(٢) تفسير ابن عطية – سورة آل عمران : ٦٤

(٣) سورة الأنفال : ٥٨

ولو دعوت أسيرا إلى أن يؤمن ، فيكون حرًّا مقامها لك فى عيشك ، لكنت قد دعوته إلى السوء الذى هو استواء الحال — على ما فسرته .

واللفظة — على كل تأويل — فيها معنى العدل ، ولكنى لم أر المتقدم أن يكون فى اللفظة معنى قصد استواء الحال ، وهو عندى حسن ، لأن النفوس تألفه ، والله الموفق للصواب برحمته[١] » .

وبعد :

فهذا هو منهج ابن عطية فى تفسيره بالنسبة للمأثور والرأى ، منهج يقوم فى مجموعه على أسس دقيقة ، وموازين سليمة ، ومقاييس محددة ، ولا يعيب ابن عطية هنا فى هذا المنهج سوى أنه كان يذكر فى تفسيره أحيانا بعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وكان يعتمد فى ذكرها على كتب التفسير التى جمعت بين الغث والسمين ، وما كان أغناه عن هذا كله لو أنه اعتمد فى مجال الحديث من تفسيره على كتب الحديث الصحيحة والموثوق بها ، وسبحان من له الكمال .

الأساس الثانى

اتجاهه فى تفسيره إلى اللغة والنحو

لقد أقام ابن عطية فى تفسيره على أساس من اللغة والنحو ، فجاء تفسيره قويا فى بابه ، رائعا فى ميدانه ، محكما فى بنيانه .

والواقع أن اللغة العربية وما تشتمل عليه من بيان لمعنى المفردات ، وإعراب للكلمات ، وتصريف للمشتقات — تعتبر من أهم الأركان التى يعتمد عليها المفسر لكتاب الله تعالى ، لأن القرآن عربى ، فلا بد فى تفسيره من الرجوع إلى اللغة العربية ، والاستعانة بها فى شرح ألفاظه ، وإعراب كلماته ، ومعرفة مشتقاته ، أما التهجم على مقام القرآن الكريم ، واقتحام ميدان تفسيره من غير أن يتسلح الانسان بسلاح اللغة ، فإن ذلك يترتب عليه آثار سيئة بعيدة المدى ، مثل الخطإ فى التأويل ، والإلحاد فى آيات التنزيل ، وتحريف الكلم عن مواضعه ، ومن هنا يرى الإمام مالك بن أنس — رضى الله عنه —

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٦٤

أن من يقتحم هذا الميدان ، من غير أن يأخذ للأمر أهبته ،ويعدّ له عدته يجب أن يعاقب ، فقد روى عنه أنه قال : « لاأتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا[1] » كما يرى أحد أئمة التفسير من التابعين ، وهو مجاهد بن جبر أن الجرأة على التفسير من غير أن يتأهل الانسان له عمل لا يحل شرعا وأنه يتناف مع قضية الإيمان بالله واليوم والآخر ، حيث يقول : « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب[2] » .

ولقد أرشد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أهمية اللغة العربية بالنسبة لدارس القرآن ، حيث يقول : « أعربوا القرآن والتمسـوا غرائبه[3] » ، والمراد بإعراب القرآن فى هذا الحديث – كما يقول السيوطى – هومعرفة معانى ألفاظه وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النحاة ، وهو ما يقبل اللحن ، لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيهـا[4] ، ويقول ابن عطية – فى تعليقه على هذا الحديث – : « إعراب القرآن أصل فى الشريعة ، لا بد بذلك تقوم معانيه التى هى الشرع[5] » .

وهكذا فسر العلماء الإعراب الذى جاء فى الحديث بأنه معرفة معانى الألفاظ وإن كان الإعراب النحوى – ولا شك – يترتب عليه معرفة المعنى كذلك ، لأنه كما يقولون – يميز المعانى ويوقف على أغراض المتكلمين ، والآن نريد أن نعرف منهج ابن عطية بالنسبة للغة والنحو فى تفسيره :

١ – لقد كان ابن عطية يرى أن الفاظ القرآن عربية . ضرورة أن القرآن عربى ، وإن كان لا يمنع أن تكون قد وردت فى القرآن الفاظ أصلها أعجمى ، ولكنها انتقلت إلى العرب نتيجة لا ختلاطهم بمن جاورهم من العجم ، فاستعملها العرب فى أشعارهم ومحاوراتهم

---

(١) البرهان جـ ١ ص ٢٩٢

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف وأبو يعلى الموصلى والبيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة وسنده ضعيف ، أنظر المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الأحياء من الأخبار جـ ١ ص ٣٧٨ .

(٤) الاتقان جـ ١ ص ١١٣ .

(٥) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٦١ .

حتى لانت بها ألسنتهم ، وجرت عندهم مجرى العربى الصريح ، فهذه الألفاظ ، وإن كانت أعجمية الأصل ، إلا أنها صارت عربية بالاستعمال .

وابن عطية — بذلك — يخالف الطبرى فى الرأى ، لأن الطبرى يرى أن القرآن كله عربى لا شية للعجمة فيه ، وأنه لا يوجد فيه شىء من غير لغة العرب وأن ما جاء فى القرآن من الألفاظ التى يظن أنها أعجمية هو مما تواردت فيه اللغة العربية مع غيرها من اللغات الأعجمية ، فتكلم بها العرب ، كما تكلم بها العجم [1] .

ويشرح ابن عطية رأيه فى مقدمة تفسيره ، فيعقد بابا خاصا لذكر الألفاظ التى فى كتاب الله وللغات العجم بها تعلق ، يقول فيه : « والذى أقوله إن القاعدة والعقيدة هى أن القرآن بلسان عربى مبين ، فليس فيه لفظة تخرج عن كلام العرب ، فلا نفهمها إلا من لسان آخر فأما هذه الألفاظ — يعنى (ناشئة وكفلين وقسورة) — وما جرى مجراها فإنه قد كان للعرب العاربة التى نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات وبرحلتى قريش ، وكسفر مسافر بن أبى عمرو إلى الشام ، وسفر عمر بن الخطاب وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة ، وكسفر الأعمش إلى الحيرة ، وصحبته لنصاراها ، مع كونه حجة فى اللغة ، فعلقت العرب — بهذا كله — ألفاظا أعجمية ، غيرت بعضها بالنقص من حروفها ، وجرت إلى تخفيف ثقل العجمة ، واستعملتها فى أشعارها ومحاوراتها حتى جرى مجرى العربى الصريح ، ووقع بها البيان ، فان جهلها عربى فكجهله الصريح بما فى لغة غيره ، كما لم يعرف ابن عباس معنى (فاطر) إلى غير ذلك ، فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها فى الأصل أعجمية لكن استعملتها العرب ، وعربتها فهى عربية بهذا الوجه .

وما ذهب إليه الطبرى من أن اللغتين اتفقتا فى لفظة فذلك بعيد ، بل احداهما أصل والأخرى فرع ، لأنا لا ندفع أيضا جواز الاتفاق قليلا شاذا [2] » .

وأعتقد أن ما ذهب إليه ابن عطية فى هذه المسألة جدير بالقبول وممن رجح هذا الرأى الإمام الشيخ (محمود شلتوت) — رحمه الله — حيث يقول : « وذهب جماعة

---

(١) أنظر جامع البيان فى تفسير القرآن ج ١ ص ٦-٩

(٢) مقدمتان فى القرآن ص ٢٧٧ ، ٢٧٨

ثالثـة[1] إلى أن الأصل فى هـذه الألفاظ العجمة ، وقد انتقلت إلى العرب أثرا للتجاور والاختلاط ، فاستعملها العرب بما خففها على ألسنتهم حتى لانت بها ، وجرت عندهم مجرى العربى الأصيل ، وعلى هذا نزل بها القرآن .

ونحن نرى ترجيح هذا القول الأخير لأن هذه الكلمات مخالفة فى وزنها للأوزان العربية المعروفة ، ولأنها قليلة الاستعمال عند العرب ، وبهذين يترجح الحكم بأنها غير عربية الأصل — نعم نقلها العرب عن غيرهم بطريق المجاورة — كما تقدم — واستعملوها حتى لانت بها ألسنتهم ، فأصبحت مما يتكلم به العرب ، ويتخاطبون به وإن لم يكن من أوضاعها وهذا القدر كاف فى تحقيق عربيته ، وعدم المنافاة لوصف القرآن بأنه عربى مبين »[2] .

٢ — ولما كان القرآن أنزل بلسان عربى مبين وكانت ألفاظه عربية — وضعا أو استعمالا — فإننا نجد ابن عطية يعنى عناية تامة بتحديد معنى الكلمات ، وشرح مداول المفردات فى آيات القرآن الكريم ، وها هو ابن عطية ينص فى مقدمة تفسيره أنه سيسير مع الألفاظ ، ويتتبع معانيها ، ويتقيد بمدلولاتها حتى لا يقع فيما وقع فيه بعض المفسرين من الطفر أى الوثوب والقفز ، ويعنى به هنا تخطى وجه الصواب إلى الخطإ فى معانى الألفاظ القرآنية — يقول ابن عطية : « وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما فى كثير من كتب المفسرين »[3] .

ولقـد وفى ابن عطية بهـذا المنهج الذى وضعه لنفسه فى مقدمة تفسيره فنراه مثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً) يبين آراء اللغويين فى اشتقاق لفظة (الملائكة) ويستشهد بكلامهم فى هذا المقام فيقول : « والملائكة : واحدها ملك ، أصله : ملاك ، على وزن (مفعل) ، من لاكَ إذا أرسل ، ، وجمعه ملائكة على وزن (مفاعلة) .

(١) ذكر الشيخ شلتوت قبل هذا الكلام رأيا ثالثا فى هذه المسألة ، يقول : إنه توجد فى القرآن ألفاظ أعجمية بالفعل ، وأن وجودها ـ وهو قليل جداً لا يؤثر فى كون القرآن عربيا مبينا .

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٨٧

(٣) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥

وقال قوم : أصل ملك :مألك من ألك إذا أرسل ، ومنه قول عدى بن زيد

أبلغ النعمان عنى مألكا أنه قد طال حبسى وانتظارى

واللغتان مسموعتان ، ـ لاك وألك ـ قلبت فيه الهمزة بعد اللام ، فجاء وزن (معفل) ، وجمعه ملائكة على وزن (معافلة) .

وقال ابن كيسان : هو من ملك يملك ، والهمزة فيه زائدة ، كما زيدت فى (شمأل) من شمل ، فوزنه ، (فعأل) ، ووزن جمعه : (فعائلة) ، وقد يأتى فى الشعر على أصله كما قال :

فلست لإنسى ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب[1]

وأما فى الكلام فسهلت الهمزة ، وألقيت ركتها على اللام أو العين فى قول ابن كيسان : ملك .

والهاء فى (ملائكة) لتأنيث الجموع غير الحقيقى ، وقيل : هى للمبالغة كعلامة ، ونسابة ، والأول أبين ، وقال أبوعبيدة : الهمزة فى (ملائكة) مجتلبة لأن واحدها ملك .

قال الفقيه أبومحمد : فهذا الذى نحا إليه ابن كيسان »[2] .

كما نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ » الآية ـ يذكر أقوال علماء اللغة فى تحديد أول النهار مرجحا قول من يقول إن أوله هو طلوع الفجر وهو ما يؤيده حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيقول ابن عطية : « والنهار يجمع على نهر وأنهر ، وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، يقضى بذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم :(إنما هو بياض النهار وسواد الليل[3]) ، وهذا هو مقتضى الفقه فى الأيمان ونحوها ، فإما على ظاهر اللغة ، وأخذه ابن السعة فهو من وقت الأسفار إذا اتسع وقت النهار ، كما قال :

ملكت بها كفى فأنهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها[4]

---

(١) يصوب ـ كيقول : ينزل.

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٣٠

(٣) أخرجه البخارى عن عدى بن حاتم فى كتاب الصوم ـ باب قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود » ـ الآية جـ ٣ ص ٣٦

(٤) البيت لقيس بن الحطيم يصف طعنه ، وملكت أى شددت وقويت ، وأنهرت فتقها أى وسعته ، انتهى من اللسان.

وقال الزجاج فى كتاب (الأنواء) : أول النهار ذرور الشمس . قال : وزعم النضر ابن شميل أن أول النهار ابتداء طلوع الشمس ، ولايعد ماقبل ذلك من النهار ، قال الفقيه أبو محمد : « وقول النبى صلى الله عليه وسلم هو الحكم[١] » .

٣ ــ وقد لاحظت أن ابن عطية يكثر فى تفسيره من الشواهد الشعرية على معانى القرآن الكريم ، لأنه كان يعلم أن الشعر ديوان العرب ، وأن اللغة العربية تلتمس من الشعر ، وقد ذكر ابن عطية فى مقدمة تفسيره حديثا فى هذا المعنى ، وهو ما رواه ابن عباس من أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أى علم القرآن أفضل ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « عربيته فالتمسوها فى الشعر[٢] » .

وابن عطية ــ فى استشهاده بالشعر على معانى القرآن الكريم ــ يسير على طريقة ابن عباس فى تفسير القرآن الكريم ، فقد روى عن ابن عباس أنه قال : إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر فإن الشعر ديوان العرب[٣] . ، وروى عنه كذلك أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر ، أى كان يستشهد به على التفسير[٤] .

ومن شواهد ابن عطية الشعرية فى تفسيره ، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا) فقد شرح ابن عطية معنى كلمة (استوقد) واستشهد على ذلك بالشعرفقال : « واستوقد » : قيل معناه أوقد ، فذلك بمنزلة : عجب واستعجب بمعنى ، قال أبو على : بمنزلة هزئ واستهزأ ، وسخر واستسخر ، وقرأ واستقرأ ، وعلا قرنه واستعلاه ، وقد جاء (استفعل) بمعنى (افعل) : أجاب واستجاب ، ومنه قول الشاعر :

وداع دعا يامن يجيب إلى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وأخلف لأهله واستخلف : إذا جلب لهم الماء ، ومنه قول الشاعر :

ومستخلفات من بلاد تنوفة ... لمصفرة الأشداق حمر الحواصل[٥]

---

(١) تفسير ابن عطية ــ سورة البقرة : ١٦٤

(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٦١

(٣) الاتقان جـ ١ ص ١١٩

(٤) المصدر السابق جـ ١ ص ١٢٠

(٥) التنوفة : الفلاة التى لا ماء فيها ولا أنيس ، أو الأرض الواسعة المترامية الأطراف .

ومنه قول الآخر :   سقاها فرواها من الماء مخلف

ومنه أوقد واستوقد ـ قاله أبوزيد ، وقيل : استوقد يراد به : طلب من غيره أن يوقد له ، على المشهور من باب (استفعل) ، وذلك يقتضى حاجته إلى النار ، فانطفاؤها مع حاجته إليها أنكى له »[١] .

كذلك يستشهد ابن عطية بالشعر فى بيان معنى الخمر عند تفسير قوله تعالى : ـ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) فيقولُ : « والخمر : مأخوذة من خمر إذا ستر ، ومنه قول النبى عليه السلام ، (خمّروا الإناء[٢]) ، ومنه خمار المرأة ، والخمر : ماواراك من شجر وغيره ، ومنه قول الشاعر :

ألا يازيد والضحاك سيرا   فقد جاوزتما خمر الطريق

أى سيرا مدلين فقد جاوزتما الوهدة التى يستتر بها الذئب وغيره ، ومنه قول العجاج[٣] :

فى لامع العقبان لايمشى الخمر[٤] .

يصف جيشا جاء برايات غير مستخف ، ومنه قولهم : دخل فلان فى غمار الناس وخمارهم أى هو بمكان خاف ، فلما كانت الخمر تستر العقل وتغطيه سميت بذلك .

٤ ـ وفى مجال النحو العربى نجد ابن عطية لا يألو جهدا فى ذكر الوجوه الإعرابية فى الآية ، وبيان المذاهب النحوية من بصرية وكوفية وغيرها ، فمثلا عند تفسير قوله ـ تعالى : (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) يذكر ابن عطية مذاهب النحاة من البصريين والكوفيين فى إعراب كلمة (بسم) فيقول : « والباء فى (بسم الله) متعلقة عند نحاة البصرة باسم تقديره : ابتدائى مستقر أو ثابت بسم الله ، وعند نحاة الكوفة : بفعل تقديره : ابتدأت بسم الله ، فبسم الله ؛ فى موضع رفع على مذهب البصريين ، وفى موضع

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١٧

(٢) أخرجه البخارى من حديث جابر بن عبدالله فى كتاب الأشربة باب تغطية الإناء جـ ٧ ص ١٤٥ ولفظ البخارى « وخمروا آنيتكم » .

(٣) العقبان ـ بكسر العين ـ جمع عقاب ـ بالضم ـ وهو الراية .

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢١٩

نصب على مذهب الكوفيين - كذا أطلق القول قوم ، والظاهر من مذهب سيبويه أن الباء متعلقة باسم - كما تقدم - وبسم الله فى مو ضع نصب تعلقا بثابت أو مستقر ، بمنزلة (فى الدار) من قولك : زيد فى الدار »[١].

وفى بعض الأحيان كان ابن عطية يتعرض لترجيح بعض الآراء النحوية ، أو الرد على بعضها ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ ، وَطَهَّرَكِ واصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ) يقول ابن عطية : « قال الطبرى : العامل فى (إذ) قوله : (سميع)[٢] فهو عطف على قوله :(إِذْ قَالَتِ امرَأَةُ عِمْرَانَ) وقال كثير من النحاة العامل فى (إذ) فى هذه الآية فعل مضمر ، تقديره : اذكر إذ ، قال الفقيه أبومحمد رضى الله عنه : وهذا هو الراجح ، لأن هذه الآيات كلها إنما هى إخبارات بغيب ، تدل على نبوة محمد عليه السلام ، فقصد ذكرها هو الأظهر فى حفظ رونق الكلام »[٣].

وفى مقام الرد على الآراء النحوية الضعيفة نجد ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً » يقول : « قال معمر بن المثنى (إذ) زائدة والتقدير : وقال ربك ، قال أبو إسحاق الزجاج : هذا اجترام من أبى عبيدة ، قال الفقيه أبومحمد وكذلك رد عليه جميع المفسرين وقال الجمهور : ليست بزائدة وإنما هى معلقة بفعل مقدر تقديره : واذكر إذ قال »[٤].

٥ - وقد لاحظت أن ابن عطية فى تفسيره معجب - إلى حد كبير - بسيبويه : أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، إمام النحو البصرى ، ولعل ذلك يرجع إلى أن ابن عطية درس كتاب سيبويه دراسة شاملة ، وقرأه على أستاذه النحوى أبى الحسن على بن أحمد ابن خلف الأنصارى المعروف بابن الباذش[٥] ومن ثم تأثر ابن عطية بآراء سيبويه فى النحو ،

---

(١) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٨٩ ، ٢٩٠

(٢) أى فى قوله تعالى : « ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم » آية ٣٤ من سورة آل عمران .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٤٢

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٠

(٥) فهرسة ابن عطية ص ٣١

وظهر ذلك فى ثنايا تفسيره ، وسأكتفى هنا بذكر أمثلة ثلاثة ، يتضح فيها إعجاب ابن عطية بمذهب سيبويه النحوى :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : (أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَايُؤْمِنُونَ) يذكر ابن عطية أقوال النحاة فى كلمة (أوكُلَّمَا) فى هذه الآية ، بادئا بقول سيبويه ، ثم فى نهاية كلامه يصحح ابن عطية قول سيبويه ، فيقول : « قال سيبويه : الواو واو العطف ، دخلت عليها ألف الاستفهام ، وقال الأخفش : هى زائدة وقال الكسائى : هى (أو) وفتحت تسهيلا ، وقرأها قوم (أو) ساكنة الواو فتجئ بمعنى (بل) كما يقول القائل : لأضربنك ، فيقول المجيب : أو يكفينى الله ، قال الفقيه أبومحمد : وهذا كله متكلف ، و (أو) فى هذا المثال متمكنة فى التقسيم والصحيح قول سيبويه »[1] .

المثال الثانى : عند تفسير قوله تعالى : (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ) يسجل ابن عطية آراء النحويين فى إعراب كلمة (مالك) فى هذه الآية ، ثم يصوب رأى سيبويه مدللا على ذلك ، فيقول : « ومالك : نصب على النداء ، نص سيبويه على ذلك فى قوله تعالى : « قل اللّٰهمّ فاطِرَ السّمٰوات والأرضِ »[2] . وقال : إن (اللّٰهم) لايوصف ، لأنه قد ضمت إليه الميم .

قال الزجاج : ومالك عندى فى الإعراب صفة لاسم الله تعالى ، وكذلك (فَاطِرَ السّمٰواتِ) قال أبوعلى : وهو مذهب أبى العباس ، وقول سيبويه أصوب ، وذلك أنه ليس فى الأسماء الموصوفة شئ على حد (اللّٰهُم) ، لأنه اسم مفرد ضم إليه صوت ، والأصوات لاتوصف ، نحو (غاق) وما أشبهه ، وكان حكم الاسم المفرد ألاّ يوصف ، وإن كانوا قد وصفوه فى مواضع ، فلما ضم هنا مالا يوصف إلى ماكان قياسه ألاّ يوصف صار بمنزلة صوت ضم إلى صوت نحو (حيهل) فلم يوصف »[3] .

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ١٠٠

(٢) سورة الزمر : ٤٦

(٣) تفسير ابن عطية : سورة آل عمران : ٢٦

المثـال الثالث : عند تفسير قوله تعالى : (أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً) يشرح ابن عطية مذاهب النحاة فى كلمة (أم) إذا لم يتقدمها استفهام مرجحا مذهب سيبويه ، وهو أنها فى هذه الحالة تكون بمعنى (بل والهمزة) ، فيقول ابن عطية : « عرف (أم) أن تعطف بعد إستفهام متقدم كقولك : أقام زيد أم عمرو ، فإذا وردت ولم يتقدمها استفهام ، فمذهب سيبويه إنها متضمنة معنى الإضراب عن الكلام الأول والقطع عنه ، وهى متضمنة — مع ذلك — معنى الاستفهام ، فهى بمنزلة (بل) مع الف الاستفهام كقول العرب : إنها لابل أم شاة ، فالتقدير عند سيبويه ، إنها لابل بل أهى شاة ، وكذلك هذا الموضع تقديره : بل ألهم نصيب من الملك ، وقد حكى عن بعض النحويين إن (أم) يستفهم بها ابتداء دون تقدم استفهام — حكاه ابن قتيبة فى (المشكل) ، وهذا غير مشهور للعرب ، وقال بعض المفسرين (أم) بمعنى (بل) ، ولم يذكروا الألف اللازمة ، فأوجبوا — على هذا — حصول الملك للمذكورين فى الآية ، والتزموا ذلك وفسروا عليه ، فالمعنى عندهم : بل هم ملوك أهل دنيا وعتو وتنعم ، ولا يبغون غيره[1] ، فهم بخلاء به حريصون على ألا يكون ظهور لسواهم .

قال القاضى أبومحمد : والمعنى على الأرجح الذى هو مذهب سيبويه والحذاق أنه استفهام على معنى الإنكار ، أى ألهم ملك ، فإذاً لو كان لبخلوا به »[2] .

وهكذا نجد ابن عطية فى تفسيره يسير مع اللغة العربية فى كل شئ ، فلا يتجاوز قواعدها ، ولا يتخطى حدودها ، ومن ثم كان تفسير ابن عطية قوياً فى بابه ، رائعاً فى ميدانه ، ذلك لأنه يقوم على أسس قوية من اللغة والنحو وتلك هى اللبنات الأولى فى بناء صرح التفسير ، وبدون هذه اللبنات يكون البناء على شفا جرف هار ، لايلبث — أمام النقد — أن ينقض وينهار ، وصدق الله العظيم إذ يقول : (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ)[3] .

---

(١) غيره أى غير الملك المفهوم من المقام .

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة النساء : ٥٣

(٣) سورة الرعد : ١٧

الأساس الثالث

نظرته الصادقة فى توجيه القراءات المستعملة والشاذة

قبل أن أعرض لمنهج ابن عطية بالنسبة للقراءات يجدر بى هنا أن أقدم هذه النبذة الموجزة عن نشأة القراءات وأقسامها .

كان القرآن ـ فى عصر النبوة ـ يقرأ بقراءات مختلفة ، ووجوه متعددة ، وقد كان كل ذلك بوحى من الله تعالى ، حسبما جاء فى الحديث الصحيح ، وهو أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فَاقْرَءُوا مَاتَيَسَّرَ مِنْهُ)[1] .

وعلى الرغم من أن العلماء قد اختلفوا اختلافاً كبيراً فى تحديد معنى الأحرف السبعة التى جاءت فى هذا الحديث الشريف ، فإننى أميل إلى ما يميل إليه أكثر العلماء من أن المراد بهذه الأحرف السبعة هو وجوه سبعة من الألفاظ المختلفة فى كلمة واحدة ومعنى واحد ، أو بعبارة أخرى : سبع لغات من لغات العرب المشهورة فى كلمة واحدة ومعنى واحد .

ولقد كانت الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف هو التيسير على الأمة الإسلامية والتوسعة على القبائل العربية ، فإنها كانت قبائل كثيرة ، وكان بينها اختلاف فى اللهجات وكان يغلب عليها طابع البداوة والأمية ، فلو ألزمت هذه القبائل كلها أن تقرأ القرآن بحرف واحد ، ولغة واحدة لشق الأمر عليهم ثم شاءت إرادة الله تعالى أن تزول هذه الرخصة بزوال أسبابها ، فعندما زالت الفوارق بين اللهجات العربية ، ورجعت اللغات إلى اللغة الفصحى ، وهى لغة قريش واستطاعت القبائل العربية أن تقرأ القرآن بهذه اللغة القرشية ـ شاءت إرادة الله أن يجمع الناس على حرف واحد هو حرف قريش ، فقد وفق الله الخليفة الراشد (عثمان بن عفان) رضى الله عنه ـ بمشورة أصحاب الرأى من الصحابة إلى جمع الناس على حرف واحد من هذه الأحرف السبعة ، خاصة وأن التوسعة فى القراءة بهذه الأحرف أصبحت ـ فى عهد عثمان رضى الله عنه ـ مثارا للاختلاف والتنازع بين المسلمين ، فرأى عثمان ـ رضى

---

(١) من حديث أخرجه البخارى عن عمر بن الخطاب فى كتاب فضائل القرآن ـ باب (أنزل القرآن على سبعة أحرف) جـ ٦ ص ٢٢٨

الله عنه ـ بثاقب فكره وبعيد نظره أن يجمع الأمة على كلمة سواء، وأن يقطع دابر الخلاف والمراء، ومن ثم جمع المصحف، وكتبه على حرف واحد هو حرف قريش [١]، ونسخ منه نسخا بعث بها إلى الأمصار، وأمر بحرق ماعدا هذا المصحف الذى عرف بإسم (المصحف الإمام).

جاء فى صحيح البخارى أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام فى فتح (أرمينية واذربيجان) مع أهل العراق فأفزع حذيفة إختلافهم فى القراءة، فقال حذيفة لعثمان، يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فى المصاحف، فقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق [٢].

كما جاء فى تفسير الطبرى أنه لما كان فى خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيبا فقال : أنتم عندى تختلفون فيه وتلحنون، فمن نأى عنى من أهل الأمصار أشد فيه اختلافاً، وأشد لحنا، اجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماما [٣].

ثم لما أرسل عثمان رضى الله عنه المصاحف التى كتبت فى عهده إلى الأمصار قرأ أهل كل مصر بما فى مصحفهم، وتلقوا مافيه عن الصحابة الذين تلقوه بدورهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان حفظ القرآن فى السطور والصدور جميعا، وعلى ذلك مضى

---

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم ص ٢٢٣

(٢) أخرجه البخارى عن أنس بن مالك فى كتاب فضائل القرآن ـ باب جمع القرآن جـ ٦ ص ٢٢٦

(٣) أخرجه ابن جرير الطبرى عن أبى قلابة فى تفسيره جـ ١ ص ٢١

عصر الصحابة والتابعين ،ثم جاء بعدهم قوم تفرغوا للقراءة والأخذ ،واهتموا بضبط القراءة أعظم اهتمام ، حتى صاروا فى ذلك أئمة يقتدى بهم ، ويرحل إليهم ، ويؤخذ عنهم ، فكان بالمدينة نافع بن أبى نعيم (ت١٦٩هـ) وأبو جعفر يزيد بن القعقاع (ت١٣٠هـ) وكان بمكة : عبد الله بن كثير (ت١٢٠ هـ) ومحمد بن محيصن (ت١٢٣ هـ) وكان بالكوفة : عاصم بن أبى النجود (ت١٢٧ هـ) وحمزة بن حبيب (ت١٥٦ هـ) وعلى بن حمزة الكسائى (ت١٨٩ هـ) ، وكان بالبصرة : أبوعمرو بن العلاء (ت١٥٤ هـ) ويعقوب بن إسحاق الحضرمى (ت٢٠٥ هـ) ، وكان بالشام : عبد الله بن عامر (ت١١٨ هـ) ، وغير هؤلاء كثير ، إلا أن المشهور منهم هم القراء السبعة : نافع وأبوعمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى وابن كثير .

وكان لكثرة القراء ، وتفرقهم فى البلدان ، وانتشارهم فى كل مكان ، واختلافهم بين مكثر ومقل — كان لكل ذلك أثر كبير فى قلة الضبط واتساع الخرق ، واختلاط الحق بالباطل ، فيما يتعلق بالقراءات ، ومن هنا كانت الحاجة تقضى بوضع شروط محددة للتمييز بين القراءة الصحيحة التى يحكم بقبولها ، ويقرأ بها فى الصلاة وغيرها ، وبين القراءة الشاذة التى لايقرأ بها ، وبالفعل قام علماء الأمة بوضع شروط ثلاثة لقبول القراءة وهى :

١ — أن توافق القراءة العربية ولو بوجه .

٢ — وأن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا .

٣ — وأن يصح سندها .

وفى ذلك يقول ابن الجزرى : « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا ، وصح سندها ، فهى القراءة الصحيحة ، التى لا يجوز ردها ، ولايحل إنكارها ، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها — سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين — ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة — سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم — هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف »[1]

---

(١) النشر جـ ١ ص ٩

وكما قام العلماء بوضع هذه الشروط أو المقاييس التى بها يميزون صحيح القراءات من الشاذ ، قاموا كذلك منذ القرن الثالث الهجرى بجهود مشكورة فى جمع القراءات الصحيحة والشاذة ، وفى توجيه هذه القراءات من الناحية العربية ، وكان أول إمام معتبر جمع — القراءات فى كتاب — كما يقول ابن الجزرى — أبوعبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤ ﻫ)[١] ، ثم تتابع من بعده الأئمة يؤلفون الكتب فى جمع القراءات بحسب ما وصل إليهم وصح لديهم .

أما توجيه القراءات فقد كان بمثابة الخطوة التالية التى أعقبت جمع القراءات ، وفى هذا الميدان قام أبوعلى الفارسى بالاحتجاج للقراءات السبع ، فألف كتاب (الحجة فى علل القراءات السبع) ، وجاء من بعده تلميذه : أبو الفتح بن جنى ، فقام بالاحتجاج للقراءات الشاذة ، فى كتابه : (المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) .

هذه كلمة موجزة عن القراءات — على وجه العموم — أردت أن أجعلها مقدمة بين يدى بحثى عن القراءات فى تفسير ابن عطية ، وإذن فما هو منهج ابن عطية فى تفسيره بالنسبة للقراءات ؟ .

كان منهج ابن عطية فى تفسيره بالنسبة للقراءات أنه إلتزم منذ أول وهلة فى تفسيره إيراد القراءات المستعملة والشاذة ، وتبيين ما تحتمله هذه القراءات من المعانى ، فنراه فى مقدمة تفسيره يقول : « وقصدت إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذها ، واعتمدت تبيين المعانى وجميع محتملات الألفاظ »[٢] ، ثم نراه فى مكان آخر من هذه المقدمة يوضح لنا الفرق بين القراءات المستعملة والشاذة ، فيقول : « ومضت الأعصار والأمصار على قراءة السبعة ، وبها يصلى لأنها ثبتت بالإجماع ، وأما شاذ القراءات فلا يصلى به ، وذلك لأنه لم يجمع الناس عليه ، أما أن المروى منه عن الصحابة — رضى الله عنهم — وعن علماء التابعين فلا يعتقد فيه إلا أنهم رووه ، وأمّا مايؤثر عن أبى السمال ومن قاربه فلا يوثق به ، وإنما أذكره فى هذا الكتاب لئلا يجهل ، والله المستعان »[٣] .

---

(١) النشر جـ ١ ص ٣٣ ، ٣٤

(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥

(٣) المصدر السابق ص ٢٧٤

ومعنى ذلك أن ابن عطية يرى أن المدار فى صحة القراءة أو شذوذها هو (الإجماع) ، فمتى ثبتت القراءة بالإجماع ، بحيث كان لها وجه فى العربية ووافقت خط المصحف ، وصح سندها فهى من القراءات المستعملة الصحيحة والقراءات السبع كذلك عند ابن عطية ،وحكمها أنه يعمل بها ويقرأ بها فى الصلاة وغيرها ، أما القراءات الشاذة فهى التى لم يجمع الناس عليها بأن اختل فيها شرط من الشروط الثلاثة التى أجمع العلماء على قبول القراءة بها ، وحكم القراءة الشاذة أنه لا يصلى بها ، وقد بين ابن عطية أن القراءات الشاذة قسمان :

القسم الأول : ما روى عن الصحابة والتابعين ، وهذا القسم — فى نظر ابن عطية — لايعتقد فيه إلا أنهم رووه ومعنى ذلك أن ماروى من القراءات عن بعض الصحابة والتابعين إذا صح نقله عن الآحاد ، وكان له وجه فى العربية ولكنه خالف خط المصحف فإنه يعتبر من روايات الآحاد التى لايثبت بها القرآن ولاتصح القراءة بها فى الصلاة ، إلا أنه يجوز العمل بها فى استنباط بعض الأحكام الشرعية أو الأدبية ، يقول الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى — رحمه الله — بصدد الحديث عن قبول مثل هذا القسم الذى ذكره ابن عطية : « ومعنى هذا أنه يقبل على اعتبار أنه خبر شرعى يصح الاحتجاج به عند ن يرى ذلك — وهم الحنفية دون الشافعية — ولا يقرأ به على أنه قرآن ولا ليوهم القارئ أحداً أنه قرآن — قال النويرى : اعلم أن الذى استقرت عليه المذاهب وآراء العلماء أن من قرأ بها (أى بالشواذ) غير معتقد أنها قرآن ، ولا موهم أحدا ذلك بل لما فيها من الأحكام الشرعية عند من يحتج بها أو الأحكام الأدبية ، فلا كلام فى جواز قراءتها ، وعلى هذا يحمل حال من قرأ بها من المتقدمين ، وكذلك أيضا يجوز تدوينها فى الكتب ، والتكلم على ما فيها ، وإن قرأها باعتقاد قرآنيتها ، أو لإيهام قرآنيتها حرم ذلك ، ونقل ابن عبد البر فى تمهيده إجماع المسلمين عليه »[1] .

القسم الثانى : من الشاذ هو ما يؤثر عن أبى السمال : قعنب العدوى ، ومحمد بن السميفع وأضرابهما ، فقد نسبت إلى هؤلاء اختيارات فى القراءة شذوا بها عن جمهور القراء ، وقد ذكر ابن عطية أن هذا القسم المأثور عن هؤلاء لا يوثق به ألبتة ، ومعنى ذلك أنه مردود ،

---

(١) مناهل العرفان جـ ١ ص ٤١٧ ، ٤١٨ بالهامش .

وأنه لايجوز العمل به فى صلاة ولا فى غيرها ، لأنه فاقد لشرط أو شرطين من الشروط التى لاتقبل القراءة إلا بها ، كما ذكر ابن عطية أنه إنما ذكر هذا القسم الشاذ فى تفسيره لمجرد العلم به ، ولئلا يجهل .

هذا ما ذكره ابن عطية فى مقدمة تفسيره بالنسبة للقراءات ومنهجه فيها ، وسنحاول الآن أن نسير مع ابن عطية فى تفسيره ، لنرى : كيف طبق ابن عطيه هذا المنهج الذى نص عليه فى مقدمة تفسيره .

إننى — بإلقاء أول نظرة فى هذا التفسير — لاحظت أن ابن عطية قام فى تفسيره بجمع القراءات المستعملة والشاذة ، وقام كذلك بتوجيه هذه القراءات من الناحية العربية ، ولقد كان لابن عطية — لعمر الله — نظرات موفقة وآراء سديدة فى توجيه القراءات المستعملة والشاذة على السواء ، وهو — وإن كان قد انتفع بجهود السابقين فى هذا المجال كأبى على الفارسى وأبى الفتح بن جنى وأبى عمرو الدانى وغيرهم ، فذلك لاينافى الأصالة ، ولا ينفى عن ابن عطية صفة العالم المحقق ، والمقرئ الإمام .

وأول ما نجده من ذلك أن ابن عطية فى جمعه للقراءات كان دقيقاً إلى أبعد حد ، فلم يذكر من القراءات إلا ما قرئ به ، ومن أجل ذلك نعى على أحد المفسرين — وهو مكى بن أبى طالب — أنه يذكر فى تفسيره جائزات فى القرآن لم يقرأ بها ، وعد ذلك عناء فى كتب التفسير ، وشيئاً لا يليق ذكره فيها ، فعند تفسير قوله تعالى : (إن البقر تشابه علينا) يقول ابن عطية : « والبقر جمع بقرة ، وتجمع أيضا على باقر ، وبه قرأ ابن يعمر وعكرمة وتجمع على بقير وبيقور ، ولم يقرأ بهما فيما علمت »[1] .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) يقول ابن عطية : « وقرأ الزهرى وابن محيصن : (أنذرتهم) بحذف الهمزة الأولى ، وتدل (أم) على الألف المحذوفة ، وكثّر (مكى) فى هذه الآية بذكر جائزات لم يقرأ بها ، وحكاية مثل هذا فى كتب التفسير عناء »[2] .

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٧٠

(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٦

وفى مجال توجيه القراءات فإن ابن عطية لم يشغل نفسه بتوجيه القراءات التى تكون واضحة المعنى ، فنراه عند تفسير قوله تعالى : (أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِى السموات والْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) يقول : « وقرأ أبو عمرو : يبغون ـ بالياء مفتوحة ـ وترجعون : بالتاء مضمومة ، وقرأ عاصم : يبغون ويرجعون ـ بالياء معجمة من تحت فيهما ـ وقرأ الباقون : بالتاء فيهما ، ووجوه هذه القراءات لاتخفى بأدنى تأمل »[1] .

ثم قام ابن عطية فى هذا المجال من تفسيره بجهود موفقة ، وكانت له ـ بحق ـ نظرات صادقة ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة :

١ ـ يذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ) أن فى قوله تعالى (يخافون) قراءتين : الأولى ـ (يخافون) ـ بفتح الياء ـ والأخرى (يخافون) ـ بضم الياء ـ وينسب ابن عطية القراءتين إلى أصحابهما ، ثم يوجه كلتا القراءتين أكثر من توجيه ، وكل هذه التوجيهات لاتخلو من سداد فكر وصدق نظر ، يقول ابن عطية : « قرأ ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد : (يخافون) ـ بضم الياء ـ وقرأ الجمهور : (يخافون) ـ بفتح الياء » ثم يقول ابن عطية : « ومعنى (يخافون) أى الله تعالى ، و (أنعم عليهما) بالإيمان الصحيح وربط الجأش والثبوت فى الحق ، وقال قوم : المعنى ـ يخافون العدو لكن أنعم الله عليهما بالإيمان والثبوت مع خوفهما ، ويقوّى التأويل الأول قراءة ابن مسعود : (قال رجلان من الذين يخافون الله أنعم عليهما) ، وأما من قرأ : بضم الياء فلقراءته ثلاثة معان :

أحدها : ما روى من أن الرجلين كانا من الجبارين آمنا بموسى عليه السلام واتبعاه ، فكانا من القوم الذين يخافون ، لكن أنعم الله عليهما بالإيمان بموسى فقالا ، نحن أعلم بقومنا .

والمعنى الثانى : أنهما يوشع وكالب ، لكونهما من الذين يوقرون ويستمع كلامهم ، ويهابون لتقواهم وفضلهم ، فهم يخافون بهذا الوجه .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٨٣

والمعنى الثالث : أن يكون الفعل من (أخاف) ، والمعنى من الذين يخافون بأوامر الله تعالى ونواهيه ، ووعيده وزجره ، فيكون ذلك مدحاً لهم ، على نحو المدح فى قوله تعالى [1] : (أولئك الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى) [2] .

٢ — ويذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (وانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا) . . أن فى قوله تعالى (ننشزها) جملة القراءات ، بعضها صحيح والبعض الآخر شاذ ، ثم يقوم بتوجيه ما يستحق التوجيه من هذه القراءات ، وينفرد بذكر معنى لغوى جديد فى تفسير لفظ (النشوز) مخالفا فى ذلك ما قاله السابقون .

يقول ابن عطيه : « وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو : (ننشرها) بضم النون الأولى وبالراء ، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى : (ننشزها) بالزاى ، وروى أبان عن عاصم : (ننشرها) بفتح النون الأولى وضم الشين وبالراء ، وقرأها كذلك ابن عباس والحسن وأبو حيوة .

فمن قرأ : (ننشرها) — بضم النون الأولى وبالراء — فمعناه : نحييها ، يقال : أنشر الله الموتى فنشروا ، قال الله تعالى : (ثم إذا شاء أنشره [3]) وقال الأعشى :

يا عجبا للميت الناشر

وقراءة عاصم : (ننشرها) — بفتح النون الأولى — يحتمل أن تكون لغة فى الأحياء — يقال : نشرت الميت وأنشرته ، فيجئ : نشر الميت ونشرته ، كما يقال : خسرت الدابة وخسرتها ، وغاض الماء وغضته ، ورجع زيد ورجعته ، ويحتمل أن يراد بها ضد الطىّ ، كأن الموت طى للعظام والأعضاء ، وكأن الاحياء وجمع بعضها إلى بعض نشر .

وأما من قرأ (ننشزها) بالزاى فمعناه : نرفعها ، والنشز : المرتفع من الأرض ، ومنه قول الشاعر :

ترى الثعلب الحولىّ فيها كأنه إذا ماعلا نشزا حصان مجلل [4]

---

(١) سورة الحجرات : ٣

(٢) تفسير ابن عطية — سورة المائدة : ٢٣

(٣) سورة عبس : ٢٢

(٤) تجليل الفرس : أن تلبسه الجل وهو ما تلبسه الدابة لتصان به .

قال أبوعلى وغيره : فتقديره (ننشزها) : نرفع بعضها إلى بعض للتركيب للاحياء ، ومنه نشوز المرأة ، وقال الأعشى :

قضاعية تأتى الكواهن ناشزا

يقال : نشز وأنشزته ـ قال الفقيه أبومحمد : ويقلق عندى أن يكون معنى النشوز : رفع العظام بعضها إلى بعض ، وإنما النشوز : الارتفاع قليلا قليلا ، فكأنه وقف على نبات العظام الرفات ، وخروج ما يوجد منها عند الاختراع ، وقال النقاش : (ننشزها) معناه : ننبتها ، وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت ، من ذلك : نشز ناب البعير ، والنشز من الأرض على التشبيه بذلك ، ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التى ينبغى أن تكون عليها وقوله تعالى : (وإذا قيل انشزوا فانشزوا) [1] ، أى فارتفعوا شيئا فشيئا كنشوز الناب ، فبذلك تكون التوسعة ، فكأن النشوز ضرب من الارتفاع ، ويبعد فى الاستعمال أن يقال لمن إرتفع فى حائط أو غرفة : نشز .

وقرأ النخعى : (ننشزها) ـ بفتح النون وضم الشين والزاى ـ وروى ذلك عن ابن عباس وقتادة ، وقرأ أبى بن كعب (ننشيها) بالياء » [2] .

٣ ـ ثم نجد ابن عطية ـ وهو يوجه القراءات ـ لايألو جهدا فى نقد الوجوه الضعيفة التى ذكرها بعض العلماء السابقين ، وكان نقده يقوم ـ أحيانا ـ على أسس لغوية ، وأحيانا على أسس نحوية .

فمن نقده اللغوى ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى ، الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يضاهِئُون قَوْلَ الَّذِين كَفَرُوا مِنْ قَبلِ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) حيث يقول ابن عطية : « وقرأ عاصم وحده من السبعة وطلحة بن مصرف : يُضاهئون ـ بالهمز ـ على أنه من : ضاهأ ، وهى لغة ثقيف ، بمعنى ضاهى ، قال الفقيه الإمام القاضى أبومحمد ـ رضى الله عنه ـ : ومن قال : إن هذا مأخوذ من قولهم ـ امرأة ضهياء ، وهى التى لا تحيض ، وقيل : لاثدى لها ـ سميت بذلك لشبهها

---

(١) سورة المجادلة : ١١

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٥٩

بالرجال ــ فقوله خطأ ، قاله أبو على ، لأن الهمزة فى (ضاهأ) أصلية ، وفى (ضهياء) زائدة كحمراء »[١] .

ومن نقد ابن عطية النحوى ماذكر ، عند تفسير قوله تعالى :(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئُون والنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ والْيَوم الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) حيث يقول : « وأما قراءة الجمهور : والصابئون ، فمذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة : إنه من المقدم الذى معناه التأخير ، كأنه قال : إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ، والصابئون والنصارى كذلك ، وأنشد الزجاج نظيرا فى ذلك :

وألا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا فى شقاق

فقوله (وأنتم) مقدم فى اللفظ ، مؤخر فى المعنى ، أى وأنتم كذلك .

وحكى الزجاج عن الكسائى والفراء أنهما قالا : (والصابئون) عطف على (الذين) وإذ الأصل فى (الذين) الرفع ، وإذ نصب (إن) ضعيف ، وخطأ الزجاج هذا القول ، قال : (إن) أقوى النواصب ، وحكى أيضا عن : الكسائى أنه قال : والصابئون عطف على الضمير فى (هادوا) ، والتقدير هادوا هم والصابئون ، وهذا قول يرده المعنى لأنه يقتضى أن الصابئين هادوا »[٢] .

هذا ــ ومن ناحية أخرى نجد لابن عطية فى مجال القراءات رأيا يحتاج إلى المناقشة وهو أنه كان يقوم ــ أحيانا ــ فى تفسيره برد بعض القراءات الثابتة الصحيحة فنراه مثلا فى تفسير سورة النساء يرد قراءة حمزة : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام » بالخفض فيقول : « وقرأ حمزة وجماعة من العلماء : (الأرحام) بالخفض عطف على الضمير ، والمعنى عندهم أنهم يتساءلون بها ، كما يقول الرجل : أسألك بالله والرحم ــ هكذا فسرها الحسن وإبراهيم النخعى ومجاهد .

---

(١) تفسير ابن عطية ــ سورة التوبة : ٣٠

(٢) تفسير ابن عطية ــ سورة المائدة : ٦٩

وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لاتجوز ، لأنه لايجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض ، قال الزجاج عن المازنى ، لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان ، يحل كل واحد منهما محل صاحبه ، فكما لايجوز : مررت بزيد وبك، فكذلك لايجوز مررت بك وزيد ، وأما سيبويه فهى عنده قبيحة لاتجوز إلا فى الشعر ، كما قال :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا   فاذهب فما بك والأيام من عجب

ثم يقول ابن عطية : « ويردُّ عندى هذه القراءة من المعنى وجهان : أحدهما أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لامعنى له فى الحض على تقوى الله ، ولافائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها ، وهذا تفرق فى معنى الكلام ، وغض من فصاحته ، وإنما الفصاحة فى أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة ، والوجه الثانى : أن فى ذكرها — على ذلك — تقريراً للتساؤل بها ، والقسم بحرمتها ، والحديث الصحيح يردُّ ذلك فى قوله عليه السلام : « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت »[1] .

وقالت طائفة : إنما خفض (والأَرْحَامِ) على جهة القسم من الله على ما اختص به — لا إله إلا هو — من القسم بمخلوقاته ، ويكون المقسم عليه فيما بعد من قوله : (إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً) ، وهذا قول يأباه نظم الكلام وسرده ، وإن كان المعنى يخرجه »[2] .

ومناقشتى لابن عطية فى رده لهذه القراءة تتلخص فى أمرين : مناقشة فى السند ، ومناقشة فى الموضوع .

فالمناقشة من حيث السند : هى أن حمزة — وهو أحد القراء السبعة — لم يقرأ بهذه القراءة من قبل نفسه ، أو على حسب رأيه واجتهاده ، بل قرأ بها بناء على سماعها من الثقات الذين سمعوها من فى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة القراء السبعة ، فرد هذه القراءة الثابتة الصحيحة من ابن عطية أو غيره يعتبر شيئاً فى غاية الخطورة ، لأن ذلك بمثابة الرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتكذيب بالقرآن الذى أنزل « محمد عليه الصلاة والسلام .

---

(١) أخرجه البخارى من حديث ابن عمر فى كتاب الايمان والنذور « باب لا تحلفوا بآبائكم جـ ٨ ص ١٦٤ .

(٢) تفسير ابن عطية — سورة النساء : ١ .

فمن المعلوم أن القراءات توقيفية وليست اختيارية ، ولا تكون القراءة بغير ما روى ، وأن القراءة سنة مروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنه لامجال للاجتهاد فيها ، وأنه متى صحت القراءة فلا يسوغ لأحد ردها ، وفى ذلك يقول ابن الجزرى : « كل ما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك (أى من القراءات) فقد وجب قبوله ، ولم يسمع أحد من الأمة رده ، ولزم الإيمان به ، وأن كله منزل من عند الله ، إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها ، واتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا ». ثم يقول ابن الجزرى : « وإلى ذلك أشار النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال لأحد المختلفين : (أحسنت). وفى الحديث الآخر : (أصبت). وفى الآخر : (هكذا أنزلت) فصوب النبى صلى الله عليه وسلم قراءة كل من المختلفين وقطع بأنها كذلك أنزلت من عند الله »[1].

وأما المناقشة من حيث الموضوع فهى كما يلى :

أولا : أن البصريين – وعلى رأسهم سيبويه والمبرد – يقولون : إنه لايجوز أن يعطف الظاهر على المضمر المخفوض إلا بإعادة الخافض ، وعلى هذا الأساس ردوا قراءة حمزة : (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) بالخفض ، لأنها مخالفة لهذا القانون النحوى الذى وضعوه ، ولقد تبعهم فى ذلك ابن عطية ، فرد هذه القراءة الصحيحة ولكنى أقول : إننا لسنا متعبدين بمذهب البصريين ، وليس واجبا علينا اتباعهم ، بل الواجب علينا فقط هو الإيمان بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قراءات صحيحة ، كهذه القراءة التى معنا ، ولا عبرة بعد ذلك بمذهب هؤلاء أو أولئك ، لا سيا وأن هذه القراءة يمكن أن توجه على مذهب الكوفيين الذين يجيزون عطف الظاهر على المضمر المخفوض من غير إعادة الخافض ، وقد ذهب إلى ذلك ابن مالك فى ألفيته حيث يقول :

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلا
وليس عندى لازما إذ قد أتى فى النظم والنثر الصحيح مثبتا[2]

---

(١) النشر جـ ١ ص ٥١ ، ٥٢ .

(٢) ألفية ابن مالك – باب عطف النسق ص ٤٨ .

وأيضا إذا كان النحاة يستنتجون القاعدة النحوية من البيت الشعرى ، أفلا تكون القراءة الصحيحة المتواترة أصلا لتقعيد النحو وبيان ما يجوز فيه وما لايجوز ؟

هذا – ويمكن كذلك أن توجه هذه القراءة على جهة القسم من الله تعالى ، فتكون الواو للقسم ، والمقسم عليه هو قوله تعالى : (إن الله كان عليكم رقيبا) ، ولله أن يقسم بما شاء على ما شاء ، وليس هذا التوجيه مما يأباه نظم الكلام وسرده – كما يقول ابن عطية – بل هو توجيه له قيمته ، حيث إن الله تعالى بعد أن أمرهم بتقواه أراد أن يؤكد الوصية بالأرحام فأقسم بها فى هذا المقام ، قال الآلوسى فى تفسيره : « ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم ، على نحو : اتق الله تعالى ، فوالله إنه مطلع عليك ، وترك الفاء لأن الاستئناف أقوى الأصلين وهو وجه حسن »[١] .

وحيث إن لهذه القراءة التى قرأ بها حمزة وجه فى العربية ، ووافقت خط المصحف ، وصح سندها ، فهى إذن قراءة صحيحة يجب قبولها ، ولا يجوز ردها ، وقد نص العلماء على أن المدار فى صحة القراءات على الأصح فى الرواية ، والأثبت فى النقل ، وليس على الأفشى فى اللغة ، وإلا قيس فى العربية ، وفى ذلك يقول أبو عمرو الدانى – فيما نقله عنه ابن الجزرى : « وأئمة القراء لا تعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية بل على الأثبت فى الأثر والأصح فى النقل ، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها »[٢] .

ثانيًا : إن ابن عطية رد قراءة حمزة على اعتبار أن ذكر الأرحام لا معنى له فى الحض على تقوى الله تعالى ، وهذا من ابن عطية غلو فى التحاكم إلى السياق لأنى أقول : إن ذكر الأرحام فى هذه الآية له أعظم الفائدة فى الحض على تقوى الله تعالى ، فإن الأرحام يراد بها القرابات لا سيما تلك القرابات التى كانت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين العرب فكأن العرب – فى هذه الآية – أمروا بتقوى الله ، ودعوا إلى الدخول فى الإسلام ، وحضوا على ذلك بذكر باعثين فى الآية :حق الله تعالى عليهم ، وقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم ، فهل بعد هذا يصح أن يقول ابن عطية : إنه – على هذه القراءة – لامعنى لذكر الأرحام فى الحض على تقوى الله وأن هذه القراءة تودى إلى التفرق فى الكلام والغض من فصاحته ؟

---

(١) روح المعانى جـ ٤ ص ١٨٥ .

(٢) النشر جـ ١ ص ١٠ ، ١١ .

ثالثاً: إن ابن عطية احتج فى رد هذه القراءة بأن عطف الأرحام على المضمر المخفوض يقتضى تقرير التساؤل بالأرحام والقسم بحرمتها ، والحلف بغير الله تعالى لايجوز للنهى عن ذلك فى الحديث الصحيح : (من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت) .

وأرى أن الآية — على هذه القراءة — بعيدة عن معنى الحلف بل تفيد معنى التوسل والاستعطاف ، وعلى ذلك ، فليس فى هذه القراءة تقرير للحلف بالأرحام المنهى عنه فى الحديث الصحيح — قال الآلوسى فى تفسيره : « وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف ، وليس هو كقول القائل والرحم لأفعلن كذا ولقد فعلت كذا ، فلا يكون متعلق النهى فى شئ »[1] .

رابعاً : ان ابن عطية برده لهذه القراءة قد وقع فى محظور كبير وهو أنه هنا قد تناقض مع نفسه لأنه قال فى مقدمة تفسيره — كما أشرت إلى ذلك فيما سبق — إن قراءة السبعة ثبتت بالإجماع فكيف يستبيح لنفسه بعد ذلك أن يرد قراءة واحد منهم وهى ثابتة بالإجماع عنده .

وفى ختام مناقشتى لابن عطية أحب أن أنقل هنا ما قاله الإمام أبو نصر عبد الرحيم ابن عبد الكريم القشيرى — رحمه الله — فى الرد على من انتقد قراءة حمزة هذه ، فقد قال هذا الإمام — فيما نقله عنه القرطبى —: « ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين ، لأن القراءات التى قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبى صلى الله عليه وسلم تواترا يعرفه أهل الصنعة ، وإذا ثبت شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبى صلى الله عليه وسلم واستقبح ما قرأ به ، وهذا مقام محذور ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو ، فإن العربية تتلقى من النبى صلى الله عليه وسلم ولا يشك أحد فى فصاحته »[2] .

وهذا هو منهج ابن عطية بالنسبة للقراءات ، قد أبرزته غاية جهدى وكشفت عنه بقدر ما انتهى إليه علمى وإنى وإن كنت فى النهاية قد خالفت ابن عطية فى القول وناقشته فى الرأى — فذلك لاعتقادى أن ماقلته هو الحق ، والحق أحق أن يتبع ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

---

(١) روح المعانى جـ ٤ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .   (٢) الجامع لأحكام القرآن جـ ٥ ص ٤ .

الأساس الرابع

مسلكه فى عرض الأحكام الفقهية

كان ابن عطية إماما من أئمة المالكية بالأندلس ، وفقيها من أعظم فقهائهم ، وقد عده ابن فرحون فى الديباج المذهب من أعيان مذهب الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه ، ولقد درس ابن عطية — فيما درس من كتب المالكية — الموطأ والمدونة والواضحة وغير ذلك — وقد وجدنا — فيما سبق — أن هذه الكتب كانت من أهم المصادر التى استقى منها ابن عطية فى مجال الفقه والتشريع .

ويشير ابن عطية إلى مذهبه المالكى فى كثير من المواضع فى تفسيره ، فنجده عند تفسير قوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله) يقول : « وفروض الحج النية والإحرام ، والطواف المتصل بالسعى ، والسعى بين الصفا والمروة — عندنا — خلافا لأبى حنيفة ، والوقوف بعرفة ، والجمرة على قول ابن الماجشون [1] » .

كما نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله) ، يقول : « والترتيب أن يرمى الحاج الجمرة ، ثم ينحر ثم يحلق ، ثم يطوف طواف الإفاضة ، فان نحر الرجل قبل الرمى ، أو حلق قبل النحر ، فلا حرج — حسب الحديث [2] ولا دم ، وقال أصحاب الرأى ، لاحرج فى الحج ولكن يهريق دما ، وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحابنا ، إذا حلق قبل أن ينحر فليهد ، وان حلق رجل قبل أن يرمى فعليه دم قولا واحداً فى المذهب [3] » .

والمذهب الذى يعنيه ابن عطية هنا هو مذهب الإمام مالك ، كما هو واضح من عبارته وعبد الملك بن الماجشون (ت٢١٣) الذى يقول عنه ابن عطية إنه من أصحابنا هو أحد تلاميذ الإمام مالك رضى الله عنه .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٩٦ .

(٢) الحديث هو ما أخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن حلق قبل أن يذبح ونحوه ، فقال : لا حرج لا حرج » — صحيح البخارى كتاب الحج ، باب الذبح قبل الحلق ج ٢ ص ٢١٢ .

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٩٦ .

والآن نتساءل : ماذا كان مسلك ابن عطية فى عرض الأحكام الفقهية فى تفسيره ؟ لقد كان مسلك ابن عطية فى ذلك إنه يذكر أولا آراء علماء المالكية فى المسألة الفقهية ، وينوه كثيرًا برأى مالك رضى الله عنه ، وفى بعض الأحيان كان ابن عطية يستطرد ، فيذكر ــ إلى جانب ذلك ــ آراء الفقهاء فى المذاهب الأخرى ، كالحنفية والشافعية ، والحنابلة ، وهو مايسمى اليوم بالفقه المقارن .

أما عن موقف ابن عطية بالنسبة للمذهب المالكى فقد كان ابن عطية يفصل القول فى المسألة الواحدة ، فيذكر ماقاله علماء المالكية ، وما دونوه فى كتبهم من آراء فقهية فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم) يبين ابن عطية أقوال المالكية فى الهيئات التى تؤدى عليها الصلاة فى حالة العذر ، فيقول : (وذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله : « الذين يذكرون الله » ، إنما هو عبارة عن الصلاة ، أى لايضيعونها فى حال العذر ، ويصلونها قعودًا وعلى جنوبهم ، قال بعضهم : وهى كقوله تعالى : (فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله) الآية[1] هذا على تأويل من تأول هنالك « قضيتم » بمعنى « أديتم » لأن بعض الناس يقول هنالك « قضيتم » بمعنى « فرغتم ») .

فإذا كانت هذه الآية فى الصلاة ، ففيها أن الإنسان يصلى قائما ، فإن لم يستطع فقاعدا ، ظاهر المدونة ــ متربعا ــ وروى عن مالك وبعض أصحابه يصلى كما يجلس بين السجدتين ؛ فإن لم يستطع القعود صلى على جنبه أو ظهره على التخيير ، هذا مذهب المدونة ، وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم : يصلى على ظهره فإن لم يستطع فعلى جنبه الأيمن ثم على الأيسر ، وفى كتاب (ابن المواز) : يصلى على جنبه الأيمن وإلا فعلى الأيسر وإلا فعلى ظهره ، وقال سحنون : يصلى على الأيمن ، كما يجعل فى لحده ، وإلا فعلى ظهره ، وإلا فعلى الأيسر[2] » .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) يذكر ابن عطية ماروى عن مالك بالنسبة لدخول المرفقين فى غسل الأيدى وعدم دخولهما ، فيقول : « واختلف العلماء هل تدخل المرافق فى الغسل أم لا ؟ فقالت طائفة : تدخل المرافق فى الغسل ، لأن مابعد (إلى) إذا كان من نوع ماقبلها

---

(١) سورة النساء : ١٠٣

(٢) تفسير ابن عطية ــ سورة المائدة : ٩

فهو داخل فيه ومثل أبو العباس المبرد فى ذلك بأن تقول : اشتريت الفدان إلى حاشيته ، أو بأن تقول : اشتريت الفدان إلى الدار ، وبقوله تعالى : (ثُم أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلى الليْلِ) [1] .

قال الفقيه أبومحمد رضى الله عنه : «وتحرير العبارة فى هذا المعنى أن يقال : إذا كان مابعد (إلى) ليس مما قبلها ، فالحد أول المذكور بعدها ، وإذا كان ما بعدها من جملة ماقبلها ، فالاحتياط يعطى أن الحد آخر المذكور بعدها ، ولذلك يترجح دخول المرفقين فى الغسل ، والروايتان محفوظتان عن مالك بن أنس رضى الله عنه ، روى عنه أشهب أن المرفقين غير داخلين فى الحد ، وروى غيره أنهما داخلان » . وأما عن الفقه المقارن فاننا نجد ابن عطية يذكر — إلى جانب آراء المالكية — فى المسألة الواحدة ، آراء الحنفية ، والشافعية والحنابلة ، وأقوال الفقهاء من الصحابة والتابعين ، وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على أن ابن عطية لم يكن متعصبا ، يغلب عليه روح التقليد المذهبى ، بل كان رجلا ناضجا ، عقله متفتح وأفقه واسع ، وصدره رحب ، بحيث اتسع تفسيره ، لعرض المذاهب الفقهية المختلفة ، وآراء الفقهاء جميعًا ، إلا أننا نجد ابن عطية — أحيانًا — يثنى على مذهب الإمام مالك أو يرجحه دون أن يغض من شأن المذاهب الفقهية الأخرى ولا لوم عليه فى ذلك ، فإن مذهب مالك هو مذهب ابن عطية الفقهى الذى يتعبد الله عليه ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (أياما معدودات فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر) يذكر ابن عطية آراء الفقهاء — على اختلاف مذاهبهم — فى مسألة فقهية وهى : هل الأفضل فى السفر : الفطر أو الصوم ، كما يستشهد بكلام بعض الصحابة والتابعين فى هذا المقام فيقول : « واختلف العلماء فى الأفضل من الفطر أو الصوم فى السفر ، فقاله قوم والشافعى ومالك فى بعض ماروى عنه : الصوم أفضل لمن قوى عليه ، وجل مذهب مالك التخيير ، وقال ابن عباس وابن عمر غيرهما : الفطر أفضل ، وقال مجاهد وعمر ابن عبد العزيز وغيرهما : أيسرهما أفضلهما ، وكره ابن حنبل وغيره الصوم فى السفر ، وقال ابن عمر : من صام فى السفر قضى فى الحضر ، وهو مذهب عمر رضى الله عنه .

---

(١) سورة البقرة : ١٨٧ .

ومذهب مالك فى استحبابه الصوم لمن قدر عليه وتقصير الصلاة حسن ، لأن الذمة تبرأ فى رخصة الصلاة ، وهى مشغولة فى أمر الصوم ، والصواب المبادرة بالأعمال[1] » .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) يذكر ابن عطية ماقاله الصحابة والتابعون وأصحاب المذاهب الفقهية فى حكم الصيد إذا أكل منه الكلب ، فيقول : « وأما إن أكل الكلب من الصيد فقال ابن عباس وأبو هريرة والشعبى وإبراهيم النخعى وسعيد بن جبير وعطاء بن أبى رباح وقتادة وعكرمة والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور والنعمان وأصحابه : لايؤكل مابقى ، لأنه إنما أمسك على نفسه ، ولم يمسك على ربه ، ويعضد هذا القول قول النبى صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم فى الكلب المعلم : (وإذا أكل فلا تأكل ، فإنما أمسك على نفسه)[2] . وتأول هؤلاء قوله تعالى : (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ » أى الامساك التام ، ومتى أكل فلم يمسك على الصائد ، وقال سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وأبوهريرة أيضًا وسلمان الفارسى — رضى الله عنهم — : (إذا أكل الجارح أكل مابقى ، وإن لم تبق إلا بضعة » وهذا قول مالك وجميع أصحابه — فيما علمت وتأولوا قوله تعالى : (مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) على عموم الإمساك ، فمتى حصل إمساك ولو فى بضعة حل أكلها »[3] .

ومما يلفت النظر هنا فى هذا النص من كلام ابن عطية أنه يتحرى الدقة العلمية فى نقله ، فيقول : « وهذا قول مالك وجميع أصحابه فيما علمت » ، وذلك هو مسلك ابن عطية فى نقوله العلمية كلها .

وابن عطية — وهو يعرض للمذاهب الفقهية فى تفسيره — لايرتضى مذهب داود الظاهرى ولعله فى ذلك يرد على ابن حزم الأندلسى الذى ثار على المذهب السائد بالأندلس وهو المذهب المالكى ، ونادى بمذهب داود الظاهرى ، وذلك فى القرن الخامس الهجرى ، أى قبل عصر ابن عطية بقليل ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٨٤ .

(٢) أخرجه البخارى من حديث عدى بن حاتم فى كتاب الذبائح والصيد ، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة ج ٧ ص ١١٣ .

(٣) تفسير ابن عطية — سورة المائدة ٤ .

أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) يصف ابن عطية قول داود بأنه خلف أى ردىء ـ وخطا ، ومخالف لرأى علماء الأمة فيقول : « وقال داود ، كل من انطلق عليه اسم المريض فجائز له التيمم ، وهذا قول خلف ، وإنما هو عند علماء الأمة المجدور والمحصوب ، والعلل المخوف عليها من الماء »[1] .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) يضعف ابن عطية مذهب أهل الظاهر ، فيقول : « ضربتم معناه ، سافرتم ، وأهل الظاهر يرون القصر فى كل سفر يخرج عن الحضارة ، وهى من حيث تؤتى الجمعة ، وهذا قول ضعيف »[2] .

ولما كان تفسير ابن عطية ليس الغرض منه استنباط الأحكام الفقهية كما هو الشأن فى كتب أحكام القرآن ـ نجد ابن عطية لايسرف فى ذكر الأحكام الفقهية ، ولا يشغل نفسه كثيراً بالانتصار لمذهبه المالكى ، والرد على المذاهب الأخرى كما هو منهج الكتب التى ألفت فى هذا المجال ، وإن كان فى بعض الأحيان يتطرق ابن عطية إلى ذكر أدلة الأحكام ، ومن ثم يرجح من آراء الفقهاء مايرجح ، ويرد منها مايرد ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) يرد ابن عطية ـ مستشهدا بكلام ابن المنذر النيسابورى ـ على أبى حنيفة فى أنه يجيز للزوج الذى انفرد بالضرار أن يأخذ الفدية من زوجته إذا خالعته ، ويقرر ابن عطية ـ تبعًا لابن المنذر ـ أن كلام أبى حنيفة فى هذه المسألة مخالف لظاهر كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فيقول : « وأما إن انفرد الزوج بالفساد فلا أعلم أحدًا يجيز له الفدية إلا ماروى عن أبى حنيفة أنه قال : إذا جاء الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو جائز وماض ، وهو آثم ، لايحل ماصنع ، ولا يرد ما أخذ ؛ قال ابن المنذر ؛ وهذا خلاف كتاب الله تعالى ، وخلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو قيل لأحد ، اجهد نفسك فى طلب الخطأ أما وجد أمراً أعظم من أن ينطق القرآن بتحريم شئ فيحله هو ويجيزه »[3] .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة النساء : ٤٣ .

(٢) تفسير ابن عطية — سورة النساء : ١٠١ .

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢١٩ .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) يرد ابن عطية على أبي حنيفة والثورى وجماعة من الفقهاء فى قولهم : ان ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فقليله الذى لايسكر حلال ، ويستدل ابن عطية فى رده على هؤلاء بأن قولهم هذا مخالف للنظر أى القياس ، ومخالف لعمل الصحابة وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيقول ابن عطية : « وجمهور الأمة على أن ما اسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرم قليله وكثيره ، والحد فى ذلك واجب ، وقال أبو حنيفة وسفيان الثورى وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة : ما اسكر كثيره من غير خمر العنب فمالا يسكر منه حلال ، وإذا سكر أحد منه دون أن يتعمد الوصول إلى حد السكر فلا حد عليه .

قال الفقيه أبومحمد : وهذا قول ضعيف ، يرده النظر ، وأبو بكر الصديق وعمر الفاروق والصحابة على خلافه ، وروى أن النبي عليه السلام قال : (كل مسكر خمر وكل خمر حرام ، وما أسكر كثيره فقليله حرام)[1] ، قال ابن المنذر فى (الاشراف) : لم يبق هذا الخبر مقالة لقائل ولا حجة لمحتج » .

وأيضا عند تفسير قوله تعالى : (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) يرد ابن عطية على من يقول بجواز إتيان النساء فى أدبارهن ، ويستشهد ابن عطية بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فى النهى عن ذلك فيقول : « وذهبت فرقة ممن فسرها — يعني (أنى)— بأين إلى أن الوطء فى الدبر جائز ، وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وروى عنه خلافه وتكفير من فعله ، وهذا هو اللائق به ، ورويت الإباحة أيضًا عن ابن أبي مليكة ومحمد بن المنكدر ، ورواها مالك عن يزيد بن رومان عن سالم عن ابن عمر ، وروى عن مالك شئ فى نحوه ، وهو الذى وقع فى (العتبية) ، وقد كذب ذلك على مالك — رحمه الله — وروى بعضهم أن رجلا فعل ذلك فى عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، فتكلم الناس فيه ، فنزلت هذه الآية .

(١) هذان حديثان قد أدمجا ، الأول « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر (الفتح الكبير جـ ٢ ص ٣٢٩) والثانى أخرجه أحمد وأبوداود والترمذى وابن حبان فى صحيحه عن جابر (الفتح الكبير جـ ٣ ص ٧٩).

قال الفقيه أبومحمد : وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مصنف النسائى وفى غيره أنه قال : « إتيان النساء فى أدبارهن حرام » وورد عنه فيه أنه قال : (ملعون من أتى امرأة فى دبرها) وورد عنه فيه أنه قال : (من أتى امرأة فى دبرها فقد كفر بما أنزل على قلب محمد)[1] .

وهذا هو الحق المتبع ، ولا ينبغى لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه »[2] .

هذا هو مسلك ابن عطية فى عرض الأحكام الفقهية ، مسلك يقوم على التحرر فى الرأى والدقة فى النقل ، والسير مع الدليل ، ويعتمد كذلك على عدم التعصب لمذهبه ، وعدم الإسراف فى ذكر المسائل الفقهية فى تفسيره ، ولعل ابن عطية ـ حين كان يذكر الأقوال الفقهية المختلفة فى تفسير الآية ـ كان يشير بذلك إلى أن الآية محتملة لجميع هذه الأقوال ، وأنها لاتشهد لقول دون قول ، وموقف ابن عطية ـ فى هذا ـ مناسب لطبيعة عمله كمفسر لاكفقيه ، والله المستعان .

---

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث فى هذه الرسالة .

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٢٣ .

الأساس الخامس

حيطته فى الأخذ بالإسرائيليات

الإسرائيليات – فى اصطلاح علماء الإسلام – لفظ يطلق على القصص والأساطير التى تنسب إلى أصل يهودى أو نصرانى ، وأكثر هذه القصص والأساطير تتعلق بما جرى للأولين وما حدث للأنبياء والمرسلين ، ولا تخلو هذه الإسرائيليات من تناقض وتهافت ، وكذب وبهتان ، لأنها مستمدة من التوراة والإنجيل وهما قد أصابهما التحريف والتبديل .

ولقد تسربت هذه الإسرائيليات إلى كتب التفسير نتيجة لتسرب الثقافة اليهودية والنصرانية إلى الثقافة العربية الإسلامية ، فالعرب كان لهم – بحكم رحلاتهم المختلفة اختلاط باليهود والنصارى ، وكانت هناك طوائف من اليهود تقيم فى (يثرب) بالحجاز ، وكان النصارى يقيمون فى (نجران) باليمن ، فكان من الطبيعى أن تتم اللقاءات بين العرب من جهة ، واليهود والنصارى من جهة أخرى ، والعرب – بحكم بداوتهم وأميتهم – قوم يتشوقون إلى معرفة أخبار الأولين ، وقصص السابقين ، ومن أجل ذلك كانوا يأخذون هذه الأخبار والقصص عن أهل الكتاب الذين يجتمعون بهم .

يضاف إلى ذلك أن طائفة من أهل الكتاب دخلوا فى الإسلام مثل : عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وهؤلاء جميعا كانوا مصدرا من أهم المصادر التى أدخلت الإسرائيليات فى المجتمع الإسلامى ، وفى ثقافة المسلمين .

ويرجع ابن خلدون إقبال العرب على أهل الكتاب فى نقل هذه الإسرائيليات إلى اعتبارات اجتماعية ودينية ، فالاعتبارات الاجتماعية هى أن العرب كانوا أمة أمية يغلب عليها طابع البداوة ، وكانوا – كما أشرت إلى ذلك آنفا – يتطلعون إلى معرفة شىء عن بدء الخليقة وأنباء القرون الأولى ، فلجئوا إلى أهل الكتاب يلتمسون منه ذلك ، والاعتبارات الدينية هى أن هذه الأشياء التى أخذت من أهل الكتاب لا تمت بصلة إلى جوهر الدين الإسلامى ، وعقائده الأساسية ، وأحكامه الشرعية ، وحيث كان جوهر

الدين بعيدا عن هذا كله ومصونا ، فلا حرج حينئذ من رواية مثل هذه الأشياء التى تتعلق بقصص الأولين ، وأنباء السابقين ، ومن هنا دخلت الإسرائيليات فى كتب التفسير ، وفى ذلك يقول ابن خلدون : « وقد جمع المتقدمون فى ذلك – يعنى فى التفسير النقلى – وأوعوا ، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين ، والمقبول والمردود . والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تتشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ، ومن تبع دينهم من النصارى وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من « حمير » الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة ، وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبدالله بن سلام وأمثالهم ، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم ، فى أمثال هذه الأغراض أخبارا موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام ، فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل وتساهل المفسرون فى مثل ذلك ، وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات ، وأصلها – كما قلنا – عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعد صيتهم ، وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة ، فتلقيت بالقبول من يومئذ » (١) .

هذا – وقد قسم العلماء هذه الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق ، فذلك صحيح ومقبول .

القسم الثانى : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه ، فذلك باطل ومردود .

(١) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٩٩٧ ، ٩٩٨ .

القسم الثالث : ما هو مسكوت عنه ، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل ، فلا نؤمن به ولا نكذبه ، وتجوز حكايته ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني [1] .

وقد استدل هؤلاء العلماء على أن هذا القسم الثالث المسكوت عنه تجوز حكايته وروايته بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب عليّ متعمد فليتبوأ مقعده من النار) [2] .

كما استدلوا على أن هذا القسم لا يصح لنا أن نصدقه ولا أن نكذبه ، بما روى عن أبي هريرة أنه قال : « كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا : آمنا بالله وما أنزل الآية » [3] .

فالحديث الأول يبين لنا حكم الإسرائيليات من حيث الرواية ، وهو أنه يجوز لنا روايتها بشرط أن نعلم أنها ليست مكذوبة وباطلة ، والحديث الثاني يبين لنا حكم الإسرائيليات من حيث التصديق بها أو التكذيب ، وهو أن هذه الإسرائيليات التي لا يكون لها شاهد من ديننا بالصدق أو بالكذب يكون حكمها التوقف فيها ، لأنها قد تكون صادقة فنكذبها ، أو تكون كاذبة فنصدقها .

ويرى الشيخ أحمد محمد شاكر — رحمه الله — أن مثل هذه الإسرائيليات — وإن جاز أن يتحدث بها — فإنه لا يجوز أن تذكر في مقام التفسير للقرآن الكريم فيقول : « إن إباحة التحدث عنهم — أي عن أهل الكتاب — فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه — شيء ، وذكر ذلك في تفسير القرآن وجعله قولا أو رواية في معنى الآيات أو في تعيين ما لم يعين فيها ، أو في تفصيل ما أجمل فيها شيء آخر ، لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبين لقول الله سبحانه ، ومفصل لما أجمل فيه ، وحاشا لله ولكتابه من ذلك .

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٢٦ ، ٢٧ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١ ص ٤ .

(٢) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص في كتاب الأنبياء — باب ماذكر عن بني إسرائيل ج ٤ ص ٢٠٧ .

(٣) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب التوحيد — باب مايجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتاب الله بالعربية وغيرها ج ٩ ص ١٩٣

وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم — أذن بالتحدث عنهم — أمرنا أن لا نصدقهم ولا نكذبهم ، فأى تصديق لرواياتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرنها بكتاب الله ونضعها منه موضع التفسير أو البيان ، اللهم غفرا »[1].

وهذا الرأى الذى ذهب إليه الشيخ شاكر رأى له قيمته ووجاهته ، وأحرى بمن يتصدى لتفسير كتاب الله أن يلتزم به وأن يحرص عليه .

والمفسرون — بالنسبة للإسرائيليات على وجه العموم — فريقان : فريق أكثر من رواية هذه الإسرائيليات ، وفريق قلل من روايتها ، فمن المفسرين الذين أسرفوا فى روايتها ، وتوسعوا فى ذكرها : الإمام محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠ هـ) فى كتابه « جامع البيان فى تفسير القرآن » ، والإمام أحمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى (ت ٤٢٧هـ) فى تفسيره المسمى : (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) .

أما المفسرون الذين قللوا من رواية الإسرائيليات إلى حد كبير واحتاطوا كثيرا فى إيرادها والأخذ بها — فعلى رأسهم مفسرنا الإمام عبد الحق بن عطية ، والحافظ اسماعيل ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) فى تفسيره .

ويهمنى هنا أن أوضح موقف ابن عطية من هذه الروايات الاسرائيلية ، لقد قلل ابن عطية فى تفسيره من ذكر الروايات الإسرائيلية ، ونعى على المفسرين إكثارهم منها ، وقد كان ابن عطية ذا ملكة نقدية ، ومن أجل ذلك تناول فى تفسيره كثيرا من هذه الروايات بالنقد والتمحيص ، وأول شىء نجده من ذلك أن ابن عطية ينص فى مقدمة تفسيره على أنه لا يذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به[2] ، ومعنى ذلك أن ابن عطية كان يرى أن الضرورة لا بد أن تقدر بقدرها ، ومن هنا فسوف لا يذكر فى تفسيره من هذا القصص الإسرائيلى إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال فى آيات القرآن الكريم ، وهذا يدلنا على

---

(١) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير جـ ١ ص ١٥ .

(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥ .

أن ابن عطية كان يدرك ما فى إيراد هذه الإسرائيليات على علاتها من مآخذ ومساوئ ، وما فى هذه الإسرائيليات نفسها من غلو ومبالغات ، وأباطيل وترهات ، لا تصح فى نظر العقل ، ولا يؤيدها أثر صحيح ، كما أنه كان يدرك أن شحن كتب التفسير بمثل هذه الإسرائيليات ـ فضلا عن أنه لا فائدة ترجى من وراء ذلك يعتبر تزيدا فى شئون لم تكن من أهداف القرآن الكريم ، حيث اقتضت حكمة التنزيل إيراد القصص بالأسلوب الذى ورد به ، فيجب الوقوف عند ذلك ، وأيضا كان يدرك ابن عطية أن وجود هذه الروايات الإسرائيلية وتدوينها فى كتب التفسير يشوش أعظم تشويش على عقول قارئى هذه الكتب ، ويشوش كذلك على أهداف القرآن الكريم .

من أجل هذا كله التزم ابن عطية من أول وهلة فى تفسيره أنه لن يذكر من القصص الإسرائيلى إلا ما لا ينفك معنى الآية إلا به ، وتطبيقا لهذا المنهج الذى وضعه ابن عطية لنفسه فى مقدمة تفسيره ، نجد ابن عطية فى مواطن كثيرة من تفسيره يختصر الروايات الإسرائيلية التى أكثر المفسرون منها ، وينقد هذه الروايات بأنها لينة الأسانيد وقليلة الثبوت ، وأنه لا يصح شىء منها ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هارُوتَ وَمَارُوتَ) يورد ابن عطية شيئا قليلا مما قاله المفسرون فى قصة هاروت وماروت ، ويشير إلى ضعفه ، وبعده عن الصحة ، فيقول : « وروى من قال إنهما ملكان ، أن الملائكة مقتت حكام بنى آدم ، وزعمت أنها لو كانت بمثابتهم من البعد عن الله لأطاعت حق الطاعة ، فقال الله لهم : اختاروا ملكين يحكمان بين الناس ، فاختاروا هاروت وماروت ، فكانا يحكمان ، فاختصمت إليهما امرأة ، ففتنا بها ، فراوداها ، فأبت حتى يشربا الخمر ويقتلا ، ففعلا ، وسألتهما عن الاسم الذى يصعدان به إلى السماء ، فعلماها إياه ، فتكلمت به فعرجت ، فمسخت كوكبا فهى (الزهرة) ، وكان ابن عمرو يلعنها ، قال الفقيه أبو محمد ، وهذا كله ضعيف وبعيد على ابن عمر رضى الله عنه » ـ ثم يعقب ابن عطية على قصة هاروت وماروت على وجه العموم ، فيقول : « وهذا القصص يزيد فى بعض الروايات وينقص فى بعض ، ولا يقطع منه بشىء ، فلذلك اختصرته »[1] .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١٠٢ .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (وَقَالَ لَهُم نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هارُون تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ) يذكر ابن عطية اختلاف المتأولين فى كيفية إتيان التابوت ، وكيف كان بدء أمره ثم يعقب على ذلك فيقول : « وكثر الرواة فى قصص التابوت وصورة حمله بما لم أر لإثباته وجهاً ، للين إسناده[1] » .

وأيضًا عند تفسير قوله تعالى : « وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ » يقول ابن عطية « واختلف الرواة فى هذه القصة وكيفيتها اختلافا شديدا ، أنا أختصر عيونه ، إذ ليس فى جميعه شئ يقطع بصحته ، لأنه لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه شىء ، وليس لنا متعلق فى ترجيح شىء منه إلا ألفاظ كتاب الله تعالى[2] » .

وقد اعتبر ابن عطية أن الصحيح من هذا القصص الإسرائيلى هو الذى تقتضيه ألفاظ الآية ، ولا ينفك معنى الآية إلا به ، وما عدا ذلك فهو تزيد لا يصح أن ينقل فى التفاسير ؛ فعند تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ) يقول ابن عطية : « وقصص هذه الآية أن موسى عليه السلام لما جاء إلى بنى إسرائيل من عند الله تعالى بالألواح فيها التوراة ، قال لهم : خذوها والتزموها فقالوا : لا إلا أن يكلمنا الله بها كما كلمك ، فصعقوا ثم أحيوا ، فقال لهم : خذوها فقالوا : لا . فأمر الله تعالى الملائكة ، فاقتلعت جبلا من جبال (فلسطين) طوله فرسخ فى مثله ، وكذلك كان عسكرهم ، فجعل عليهم مثل الظلة ، وأخرج الله تعالى البحر من ورائهم ، وأضرم نارا بين أيديهم ، فأحاط بهم غضبه ، وقيل لهم : خذوها وعليكم الميثاق ألا تضيعوها ، وإلا سقط عليكم الجبل ، وأغرقكم البحر ، وأحرقتكم النار ، فسجدوا توبة لله ، وأخذوا التوراة بالميثاق ، قال الطبرى — عن بعض العلماء — لو أخذوها أول مرة لم يكن عليهم ميثاق ، وكانت سجدتهم على شق ، لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفا ، فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة أفضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها فأمروا سجودهم على شق واحد .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٤٨ .

(٢) تفسير ابن عطية — سورة النساء : ١٥٧ .

قال الفقيه القاضى أبو محمد عبد الحق بن عطية رضى الله عنه : والذى لا يصح سواه أن الله تعالى اخترع وقت سجودهم الإيمان فى قلوبهم ، لا أنهم آمنوا كرهاً ، وقلوبهم غير مطمئنة ، وقد اختصرت ما سرد فى قصص هذه الآية وقصدت أصحه الذى تقتضيه ألفاظ الآية [١] » .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) يذكر ابن عطية فى تفسيره شيئا مما تناقله المفسرون فى قصة هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ، ثم يعقب على ذلك قائلا :

« وهذا القصص كله لين الأسانيد ، وإنما اللازم من الآية أن الله تعالى أخبر نبيه محمدا عليه السلام إخبارا فى عبارة التنبيه والتوقيف — عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فرارا من الموت ، فأماتهم الله تعالى ثم أحياهم ، ليروا هم وكل من خلف بعدهم أن الإماته إنما هى بيد الله ، لا رب غيره ، فلا معنى لخوف خائف ، ولا لاغترار مغتر ، وجعل الله تعالى هذه الآية مقدمة بين يدى أمره المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم — بالجهاد هذا هو قول الطبرى ، وهو ظاهر وصف الآية ، ولموردى القصص فى هذه القصة زيادات اختصرتها لضعفها » [٢]

وأيضًا عند تفسير قوله تعالى : (إِنِّى وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) يقول ابن عطية عن هذه المرأة : « وأكثر بعض الناس فى قصصها مما رأيت اختصاره لعدم صحته ، وإنما اللازم من الآية أنها مختصة بامرأة ملكت على مدائن اليمن ذات ملك عظيم ، وكانت كافرة من قوم كفار » [٣] .

وقد لاحظت أن ابن عطية فى مجال الإسرائيليات لم يستطع أن يتخلص نهائيًا من رواية الإسرائيليات فى تفسيره ، لأن رواية الإسرائيليات ، عند المفسرين حتى ذلك الوقت — كانت تعتبر شيئاً ضرورياً بالنسبة لبيان المجمل ، وشرح المطوى فى آيات القصص من القرآن الكريم ، وبخاصة إذا لم يثبت فى تفسير هذه الآيات شىء صحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فرواية الاسرائيليات فى كتب التفسير كانت قدرا مشتركا بين الجميع إلى عصر ابن عطية .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٦٢ . (٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٤٣ .

(٣) تفسير ابن عطية — سورة النمل : ٢٣ .

ولكن الذى فعله ابن عطية هو أنه نادى بعدم الإكثار من هذه الروايات الإسرائيلية فى كتب التفسير ، والإقلال من هذه الروايات ما أمكن ، وإن كان ابن عطية قد ذكر طرفا منها دون أن يعقب عليها متأثرا بالطابع العام الذى طغى على كتب التفسير السابقة فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ) يقول ابن عطية عن يحيى عليه السلام « وروى من صلاحه عليه السلام أنه كان يعيش من العشب ، وأنه كان كثير البكاء من خشية الله حتى خدد الدمع فى وجهه طرقا وأخاديد[١] » .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ) يقول ابن عطية عن مريم رضى الله عنها : « وروى مجاهد أنها لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدماها ، وروى الأوزاعى أنها قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها ، » وروى أن الطير كانت تنزل على رأسها تظنها جمادا ، لسكونها فى طول قيامها »[٢] .

وعلى الرغم من هذا كله فإننى أستطيع أن أقول ، إن ابن عطية فى تفسيره — على وجه العموم — قد اتخذ لنفسه منهجا علميا دقيقا بالنسبة للروايات الإسرائيلية ، ومن هنا يرتقى ابن عطية إلى مصاف المفسرين ، الذين احتاطوا فى الأخذ بالإسرائيليات وقاموا بمحاولات جدية ومشكورة لتصفية التفسير من هذا الهشيم الإسرائيلى المركوم الذى يشوه كتاب الله تعالى ويصور الإسلام فى صورة خرافية ، لا تتفق مع جمال الإسلام ، وسمو مبادئه وأهدافه .

ولعل ما صنعه ابن عطية فى تفسيره بالنسبة لهذه الإسرائيليات — هو الذى جعل ابن خلدون يقول — عقب الحديث عن دخول الإسرائيليات فى كتب التفسير : « فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص ، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، فلخص تلك التفاسير كلها — يعنى تفاسير المنقول — وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى »[٣] .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة آل عمران : ٣٩ .
(٢) تفسير ابن عطية — سورة آل عمران : ٤٣ .
(٣) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٩٩٨ .

الأساس السادس

محاربته للتفسير الرمزي والقول بالباطن

التفسير الرمزى هو صرف ألفاظ القرآن عن ظواهرها إلى معان أخرى رمزية أو إشارية فعن طريق الرمز والإشارة يراد من القرآن أشياء ، لا تفهم من ظاهر اللفظ ، وإنما تؤخذ من باطنه ، وقد يطلق على هذا النوع من التفسير اسم القول بالباطن فى تفسير القرآن الكريم .

وهذا التفسير الرمزى أو الإشارى منه ما هو مقبول ومنه ما هو مردود ، فالمقبول هو ما توافر فيه شرطان – كما يقول الشاطبى : –

أحدهما : أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب ، ويجرى على المقاصد العربية .

والثانى : أن يكون له شاهد نصًا أو ظاهرا فى محل آخر يشهد لصحته من غير معارض [1] .

فالشرط الأول – وهو موافقة اللغة – لا بد منه ، ضرورة أن القرآن عربى ، وكل تفسير لا تساعد عليه قواعد اللغة العربية يجب رده والحكم ببطلانه .

والشرط الثانى – وهو شهادة الشرع – لا بد منه كذلك ، فلو لم يشهد لصحة هذا التفسير شاهد من الشرع ، أو كان له معارض ، صار هذا التفسير من جملة الدعاوى التى لا دليل عليها ، وعلى ذلك فإنه إذا اختل أحد الشرطين أو كلاهما كان هذا النوع من التفسير مردودا وباطلا ، وذلك مثلما فسر به الباطنية كتاب الله تعالى ، فقد حرفوا الكلم عن مواضعه ، وألحدوا فى آيات الله تعالى ، وجاءوا ببهتان من القول وزور ، فمثلا يقولون فى قوله تعالى : (تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ) [2] .

---

(١) الموافقات : جـ٣ ص ٣٩٤ .

(٢) سورة المسد : من الآية ١ .

هما أبو بكر وعمر ، وفى قوله تعالى : (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)[١] أى بين أبى بكر وعمر ، وبين على فى الخلافة ، وفى قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً [٢]) هى عائشة ، وفى قوله تعالى : (فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ)[٣] : طلحة والزبير ، وفى قوله تعالى : (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ)[٤] هما على وفاطمة ، وفى قوله تعالى : (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ)[٥] هما الحسن والحسين ، إلى غير ذلك من الترهات والأباطيل .

وقد أراد الباطنية من وراء هذا التفسير الرمزى إبطال الشرائع ، وهدم الدين من أساسه وفى ذلك يقول ابن الجوزى : « الباطنية سموا بذلك لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجرى من الظاهر مجرى اللب من القشر ، وأنها بصورتها توهم الجهال صورا جلية ، وهى عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية ، وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار ، والبواطن والأغوار ، وقنع بظواهر ها كان تحت الأغلال التى هى تكليفات الشرع ، ومن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف ، واستراح من أعبائه — قالوا — وهم المرادون بقوله تعالى : (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ)[٦] ، ومرادهم أن ينزعوا من العقائد موجب الظواهر ، ليقدروا بالتحكم بدعوى الباطن على إبطال الشرائع »[٧] .

هذا — وقد لجأ الصوفية كذلك إلى هذا اللون من التفسير ، وذلك مثلما فعل أبو محمد سهل بن عبد الله التسترى[٨] (ت ٢٠٠ هـ) فى تفسير القرآن العظيم ، وأبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى (ت ٣٢٠ هـ) فى حقائق التفسير ، وأبو حامد محمد بن محمد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) فى جواهر القرآن وغيره ، وأبو بكر محيى الدين محمد بن عربى (ت ٦٣٨ هـ) فى التفسير المنسوب إليه .

---

(١) سورة الزمر : ٦٥ .
(٢) سورة البقرة : ٦٧ .
(٣) سورة التوبه : ١٢ .
(٤) سورة الرحمن : ١٩ .
(٥) سورة الرحمن : ٢٢ .
(٦) سورة الأعراف : ١٥٧ .
(٧) تلبيس ابليس ص ١٠٢ .
(٨) نسبة إلى (تستر) : بضم التاء الأولى وسكون السين المهملة وفتح التاء الثانية — بلد من الأهواز .

إلا أن العلماء فرقوا بين منهج الصوفية ومنهج الباطنية فى هذا المجال ، فقالوا إن الصوفية لا يغفلون المعنى الظاهرى للنص القرآنى ، بل يقولون بالظاهر إلى جانب قولهم بالباطن ، أما الباطنية فإنهم يهملون الظاهر إهمالا كليًا ، ويحملون النصوص القرآنية على معان باطنية لا تمت إلى القرآن بصلة ، ويوضح الإمام الغزالى منهج الصوفية فى هذا المجال ، فيقول : — بصدد التعليق على مثال ذكره للتفسير الإشارى — « لا تظن من هذا الأنموذج وطريق ضرب الأمثال رخصة منى فى رفع الظواهر واعتقادا فى إبطالها ، حتى أقول مثلا : لم يكن مع موسى نعلان ، ولم يسمع الخطاب بقوله : (اخْلَعْ نَعْلَيْكَ)[1] ، حاشا لله فإن إبطال الظواهر رأى الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ، وجهلوا جهلا بالموازنة بينهما ، فلم يفهموا وجهه ، كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية ، فالذى يجرد الظاهر حشوى ، والذى يجرد الباطن باطنى ، والذى يجمع بينهما كامل ، ولذلك قال عليه السلام : « للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع »[2] ، وربما نقل هذا عن على موقوفاً عليه ، بل أقول : موسى فهم الأمر بخلع النعلين إطراح الكونين ، فامتثل الأمر ظاهرا بخلع نعليه ، وباطنا بخلع العالمين »[3] .

ونتساءل هنا : هل كلام الصوفية فى تفسير القرآن مقبول على إطلاقه ؟ إننى أرى أن كلامهم قد يكون مقبولا فى بعض الأحيان ، ولكنه فى كثير من الأحيان أجده غير مقبول ولا مستساغ ، لأن أكثر ما قالوه فى هذه التفاسير لا يخلو من شطحات ومعميات وألغاز غامضة ، ورموز محيرة ، وهذا لا يتناسب مع كتاب الله تعالى ، الذى أنزله الله نورا وهدى للناس جميعاً ، يضاف إلى ذلك أن معظم ما قالوه فى هذه التفاسير فاقد للشرطين معاً : موافقة اللغة وشهادة الشرع ، وفى ذلك يقول الإمام الشاطبى : « وقد حمل بعضهم — يعنى الصوفية — قوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ)[4] على أن المساجد القلوب تمنع بالمعاصى من ذكر الله ، ونقل فى قوله : (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ)[5] إن باطن النعلين هما الكونان : الدنيا

---

(١) سورة طه : ١٢ .

(٢) أخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه — أنظر المغنى عن حمل الأسفار فى الاسفار فى تخريج ما فى الاحياء من الأخبار جـ ١ ص ١٣٦

(٣) مشكاة الأنوار ص ٣٥ .

(٤) سورة البقرة : ١١٤ .

(٥) سورة طه : ١٢ .

والآخرة ، فذكر عن الشبلى أن معنى (اخْلَعْ نَعْلَيْكَ) : اخلع الكل منك تصل إلينا بالكلية ، وعن ابن عطاء : اخلع نعليك عن الكون فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب ، وقال : النعل : النفس ، والوادى المقدس : دين المرء ، أى حان وقت خلوك من نفسك ، والقيام معنا بدينك ، وقيل غير ذلك مما يرجع إلى معنى لا يوجد فى النقل عن السلف .

وهذا كله — إن صح نقله — خارج عما تفهمه العرب ، ودعوى ما لا دليل عليه فى مراد الله بكلامه [١] ، ولقد قال الصديق : أى سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم ، وفى الخبر : من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ [٢] ، وما أشبه ذلك من التحذيرات » [٣] .

والآن — وقد عرفنا شيئاً عن التفسير الرمزى أو الإشارى ، وعن اتجاه كل من الباطنية والصوفية إليه — نريد أن نوضح موقف ابن عطية فى تفسيره من ذلك .

لقد حارب ابن عطية فى تفسيره هذا اللون من التفسير الذى يمسخ آيات القرآن مسخا واعتبره إلحادا فى آيات الله تعالى ، حيث يقول فى مقدمة تفسيره : « وأثبت أقوال العلماء فى المعانى منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح — رضوان الله عليهم — كتاب الله تعالى من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز واللغز ، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم ، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد جاوزوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شىء من أغراض الملحدين نبهت عليه » [٤] .

وكان ابن عطية يرى أنه لاوجه لإخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى باطنى لغير علة تدعو إلى ذلك ، كما كان يرى أن طريق الرموز والألغاز قد برئ القرآن منها ، وذلك أن القرآن يمتاز بالوضوح والبيان ، وأن الرموز والألغاز فيها لبس وإبهام ، فكيف تلصق هذه الرموز والألغاز بالقرآن الذى أنزله الله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ،

---

(١) ومعنى ذلك أنه فاقد الشرطين السابقين . (٢) سبق تخريج هذا الحديث فى هذه الرسالة .

(٣) الموافقات جـ ٣ ص ٤٠٢ ، ص ٤٠٣

(٤) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥ وجاء فى المصباح المنير — فى مادة (لحد) — أن بعض الأئمة قال : والملحدون فى زماننا الباطنية الذين يدعون أن القرآن ظاهرا وباطنا وأنهم يعلمون الباطن فأحالوا بذلك الشريعة لأنهم تأولوا بما يخالف العربية التى نزل بها القرآن . أ هـ .

وهذا هو ابن عطية يفسر لنا قول الله تعالى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) فيقول : «وقالت فرقة : الظلمات : الكفر ، والنور ، الإيمان — قال الفقيه أبو محمد — رضى الله عنه : وهذا غير جيِّد ، لأنه إخراج لفظ بين فى اللغة عن ظاهره الحقيقى إلى باطن لغير ضرورة ، وهذا هو طريق اللغز الذى برئ القرآن منه »[١] .

وعند تفسير قوله تعالى : (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا) ينعى ابن عطية على (الغزالى) وأمثاله من أصحاب الرموز أنهم يتمسكون فى تفسير القرآن بأقوال لاوجه لها فى العربية ، فيقول : « وروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : قوله تعالى : «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » يريد به الشرع والدين ، وقوله : « فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ » يريد به القلوب ، أى أخذ النبيه بحظه والبليد بحظه ، قال الفقيه القاضى أبو محمد — رضى الله عنه — : وهذا قول لايصح — والله اعلم — عن ابن عباس ، لأنه ينحو إلى أقوال أصحاب الرموز وقد تمسك به (الغزالى) وأهل ذلك الطريق ، ولا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب ، لغير علة تدعو ، إلى ذلك ، والله الموفق للصواب برحمته ، وإن صح هذا القول عن ابن عباس رضى الله عنه فإنما قصد أن قوله تعالى : «كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ » معناه : الحق الذى يتقرر فى القلوب المهدية ، والباطل الذى يعتريها أيضا من وساوس وشبه ، حين ينظر فى كتاب الله عز وجل »[٢] .

ثم يقرر ابن عطية فى أماكن أخرى من تفسيره أنه لاينبغى أن يلتفت إلى هذا النوع من التفسير ، وأنه من قبيل التفسير المردود ، وأنه نوع من أنواع الجهالة والسخافة ، فعند تفسير قوله تعالى : (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) يقول ابن عطية : «وحكى النقاش عن جعفر بن محمد قولا : أن الورقة يراد بها السقط من أولاد بنى آدم ، والحبة يراد بها الذى ليس بسقط ، والرطب يراد به الحى واليابس يراد به الميت .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة الأنعام : ١ .

(٢) تفسير ابن عطية — سورة الرعد : ١٧ .

وهذا قول جار على طريقة الرموز ، ولا يصح عن جعفر بن محمد رضى الله عنه ولا ينبغى أن يلتفت إليه »[١] .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ) يقول ابن عطية : «وذهب قوم من أهل الجهالة إلى أن هذه الآية إنما يراد بها : أهل البيت ، ورجال بنى هاشم وأنهم النحل ، وأن الشراب : القرآن والحكمة ، وقد ذكر بعضهم هذا فى مجلس المنصور أبى جعفر العباسى ، فقال له رجل ممن حضر : جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بنى هاشم ، فاضحك الحاضرين ، وبهت الآخر ، وظهرت سخافة قوله »[٢] .

ويحكم ابن عطية ببطلان مثل هذه التفاسير الرمزية ، وأنها افتراءات على الله تعالى ، وبهتان من القول وزور ، فيقول — فى تفسير قوله تعالى : (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) — « والبعث من القبور مما يجوزه العقل ، وأثبته خبر الشريعة على لسان جميع النبيين ، وقال بعض الشيعة : إن الاشارة بهذه الآية إنما هى لعلى ابن أبى طالب رضى الله عنه وأن الله سيبعثه فى الدنيا .

وهذا هو القول بالرجعة ، وقولهم هذا باطل ، وافتراء على الله ، وبهتان من القول رده ابن عباس رضى الله عنه هو غيره »[٣] .

وهكذا حارب ابن عطية التفسير الرمزى — أيا كان مصدره — سواء كان صادرا عن الشيعة الباطنية أو المتصوفة ، واعتبر هذا النوع من التفسير خروجا على قواعد اللغة وأصولها ، وأطلق على أولئك الذين ينهجون هذا المنهج — أصحاب الرموز والألغاز .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة الأنعام : ٥٩ .

(٢) تفسير ابن عطية — سورة النحل : ٦٨ .

(٣) تفسير ابن عطية — سورة النحل : ٣٨ .

وأرى أن ابن عطية محق فى ذلك ، فهذا النوع من التفسير كان من الذرائع التى تذرع بها الباطنية لهدم الشريعة وإبطال ظواهرها كما سبق ، وكان أيضا من الأسباب التى جعلت الصوفية يشطحون فى التخيلات ، ويسبحون فى بحور المعميات ، ويسترسلون فى كثير من الألغاز والطلاسم التى تستغلق على العقول والأفهام .

وهذا النوع من التفسير ـ فضلا عن أنه لاضرورة تدعو إليه ـ يحيط القرآن الذى أنزله الله نورا وهدى للناس بجو من الغموض والإبهام ، فأحرى بنا أن ننزه ساحة القرآن عن مثل هذه التفاسير الغريبة التى تشوه جمال القرآن ، وتمسخ ألفاظه مسخا ، وتنبو عن روح الإسلام الحنيف .

الأساس السابع

رأيه فى إعجاز القرآن الكريم

لاخلاف بين العلماء فى أن القرآن معجز ، وأن الإعجاز من خصائص هذا الكتاب الكريم ، وأن الغاية من تقرير أمر الإعجاز ليست هى فقط إثبات أن الناس قد عجزوا عن الإتيان بشىء مما تحداهم به القرآن ، بل الغاية أعظم من ذلك وأكبر ، وهى إثبات أن هذا الكتاب حق ، وأن الرسول الذى جاء به رسول صدق ، وهذا هو — دائما — شأن المعجزات التى يؤيد الله بها من يشاء من رسله .

ولا أدل على تقرير أمر الإعجاز من آيات التحدى فى القرآن الكريم ، فقد كذب العرب بالقرآن ، وقالوا ، إنه ليس من عند الله ، ثم اختلفوا فيه اختلافا كبيرا ، فقال بعضهم : (.. إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ، إِنْ هٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ)[1] ، وقال بعضهم : (إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)[2] ، وقال بعضهم : (إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ)[3] وقال بعضهم : إنه قول شاعر ، وقال بعضهم : إنه قول كاهن ، إلى آخر ماقالوه فى شأن القرآن الكريم ، وهنا تحداهم القرآن أن يأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ، تحداهم — على فترات مختلفة ومراحل متعددة — أن يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور مثله أو بسورة من مثله ، وهم أرباب الفصاحة وفرسان البلاغة الذين يعقدون للقول المجامع ، ويقيمون له الأسواق ، وفيهم عزة وإباء ، وحرص على التغلب ، ولكنهم — على الرغم من هذا كله — عجزوا عن الإتيان بما يماثله ولو فى أقصر سورة منه ، فقامت الحجة عليهم بأن هذا القرآن من عند الله ، إذ لوكان من قول البشر — كما يزعمون — لكانوا قادرين على معارضته والإتيان بما يماثله ، ولكن أنى لهم ذلك وهو كلام الله المعجز ، وصدق الله العظيم إذ يقول : (قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)[4] .

---

(١) سورة المدثر : ٢٤ ، ٢٥ .
(٢) سورة الأنعام : ٢٥ .
(٣) سورة الفرقان : ٤ .
(٤) سورة الإسراء : ٨٨ .

يقول الدكتور محمد عبدالله دراز — فى هذا الصدد — : «ومضى عصر القرآن— والتحدى قائم — ليجرب كل امرىء نفسه ، وجاء العصر الذى بعده ، وفى البادية وأطرافها أقوام لم تختلط أنسابهم ، ولم تنحرف ألسنتهم ، ولم تتغير سليقتهم ، وفيهم من لواستطاعوا أن يأتوا على هذا الدين من أساسه ، ويثبتوا أنهم قادرون من أمر القرآن على ماعجز عنه أوائلهم — لفعلوا ، ولكنهم ذلّت أعناقهم له خاضعين ، وحيل بينهم وبين مايشتهون ، كما فعل بأشياعهم من قبل ، ثم مضت تلك القرون ، وورث اللغة عن أهلها الوارثون ، غير أن هؤلاء الذين جاءوا من بعد كانوا أشد عجزا ، وأقل طمعا فى هذا المطلب العزيز ، فكانت شهادتهم على أنفسهم مضافة إلى شهادة التاريخ على أسلافهم ، وكان برهان الإعجاز قائما أمامهم من طريقين : وجدانى وبرهانى ، ولا يزال هذا دأب الناس والقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها »[1] .

وإذن فإن قضية الإعجاز القرآنى قضية مسلمة ، لا خلاف فى ثبوتها ، ولا مجال للشك فى صحتها ، وحيث كان القرآن معجزا فما هى وجوه إعجازه ؟ ، هذا هو ما اختلف فيه العلماء اختلافا كبيرا .

آراء العلماء السابقين على ابن عطية فى وجوه الإعجاز :

يكاد العلماء الذين عالجوا قضية الإعجاز القرآنى قبل ابن عطية يجمعون على أن أسرار الإعجاز تكمن فى القرآن ذاته ، وترجع إلى أمور موجودة فى سوره وآياته ، غير أن هناك قولين شاذين ، جدير أن ننبه عليهما ، لأنهما — فيما يبدو — أقدم ما قيل فى هذا المجال :

الأول : ماذهب إليه أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام المتوفى سنة بضع وعشرين ومائتين — وهو أحد رؤوس المعتزلة — من القول بالصرفة ، وتابعه فى ذلك قلة من الناس وخلاصة هذا القول : أن إعجاز القرآن لايرجع إلى القرآن ذاته ، بل يرجع إلى معنى خارجى ، وهو أن الله تعالى صرف العرب عن أن يأتوا بمثل القرآن ، ولو تركوا لكانوا قادرين على معارضتة والإتيان بمثله — يقول السيوطى : «زعم النظام أن إعجازه — يعنى القرآن — بالصرفة ، أى أن الله صرف العرب عن معارضته وسلب عقولهم وكان مقدورا لهم لكن عاقهم أمر خارجى ، فصار كسائر المعجزات »[2] .

---

(١) النبأ العظيم ص ٧٨ .
(٢) الاتقان : جـ ٢ ص ١١٨ .

وهذا القول ـ كما يقول الدكتور دراز ـ وإن كان اعترافا فى الجملة بصحة الإعجاز إلا أنه لايقول به إلا أعجمى أو شبهه ممن لم يذق للبلاغة طعما [١] ، ومن هنا قام المحققون من العلماء قديما وحديثا بإبطال هذا القول والرد عليه .

يقول الخطابى ـ فى إبطاله لهذا القول ـ إن دلالة الآية تشهد بخلافه وهى قوله سبحانه : (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ولَوْكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) [٢] ، فأشار فى ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد والمعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هذه الصفة فدل على أن المراد غيرها والله أعلم » [٣] .

كما يقول الباقلانى ـ فى الرد على هذا القول ـ : «ومما يبطل ماذكروه من القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة ـ وإنما منع منها الصرفة ـ لم يكن الكلام معجزا ، وإنما يكون المنع هو المعجز ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره فى نفسه » [٤] .

أما القول الآخر المدخول فهو ماذهب إليه بعض الأشاعرة ـ فى إعجاز القرآن ـ من أن التحدى وقع بالكلام القديم أى بصفة الله القديمة ـ وأن العرب كلفت فى ذلك ما لا يطاق ، وفى هذا وقع عجزها عن الإتيان بمثله ـ يقول الباقلانى : « وقد جوز بعض أصحابنا أن يتحداهم إلى مثل كلامه القديم القائم بنفسه » [٥] .

وقد رد السيوطى هذا الرأى فقال : «زعم قوم أن التحدى وقع بالكلام القديم الذى هوصفة الذات ، وأن العرب كلفت فى ذلك مالا يطاق ، وبه وقع عجزها ، وهو مردود لأن مالايمكن الوقوف عليه لايتصور التحدى به ، والصواب ماقاله الجمهور أنه وقع بالدال على القديم وهو الألفاظ » [٦] .

ويرى الباقلانى أن كون القرآن عبارة عن الكلام القديم لايصح أن يذكر فى وجوه إعجاز القرآن الكريم [٧] ، وذلك لأمرين : الأول : أنه لو كان الأمر كذلك لكانت التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله معجزات من حيث النظم والتأليف كالقرآن الكريم ،

---

(١) النبأ العظيم ص ٧٩ بالهامش .
(٢) سورة الاسراء : ٨٨ .
(٣) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٢١ .
(٤) إعجاز القرآن بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر ص ٤٣ .
(٥) المصدر السابق ص ٣٩٥ .
(٦) الإتقان جـ ٢ ص ١١٨ .
(٧) إعجاز القرآن ص ٧١ ، ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ .

وليس الأمر كذلك[١] ، وإذا كان فى هذه الكتب شئٌ من الإعجاز فمن حيث ماتضمنته من الإخبار بالغيوب[٢] ، والأمر الآخر : أنه لوصح أن الإعجاز من هذا الوجه لوجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة بنفسها ومفردها ، لأنّها عبارة عن كلام الله القديم ، وقد ثبت خلاف ذلك[٣] .

هذان قولان فاسدان فى مجال إعجاز القرآن ، وإلى جانب ذلك هناك طائفة أُخرى كبيرة من الأقوال فى هذا المجال ، غير أننى سأتناول هنا ــ بالدراسة ــ فقط آراء أربعة من كبار العلماء الذين بحثوا قضية الإعجاز قبل ابن عطية ، وهم : الرمانى والخطابى والباقلانى والجرجانى ، وهدفى من وراء ذلك هو أن أُحدد موقف ابن عطية من هذه الآراء التى قالها الناس فى إعجاز القرآن .

أولا : رأى الرمانى فى وجوه إعجاز القرآن :

لقد كان أبو الحسن على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٤ هـ) إماما فى العربية ، علامة فى الأدب ، كما كان أحد رجال الاعتزال فى عصره ، وقد ألف فى الإعجاز رسالته : (النكت فى إعجاز القرآن) ، وفى هذه الرسالة يبين أن وجوه إعجاز القرآن عنده سبعة ، فيقول : «وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة»[٤] .

ثم نجده بعد ذلك يتناول ــ فى هذه الرسالة ــ أحد هذه الوجوه السبعة وهو البلاغة بالشرح والإيضاح والتفصيل ، مما يرجح أن الرسالة إنما أَلَّفها لإثبات هذا الوجه خاصة ، وأنه كان يرى أن إعجاز القرآن البلاغى هو أعظم هذه الوجوه على الإطلاق وهذا مايراه جمهور العلماء قديما وحديثا ، يقول الرمانى : «فأما البلاغة فهى ثلاث طبقات : منها ماهو فى أعلى طبقة ، ومنها ماهو فى أدنى طبقة ، ومنها ماهو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان فى أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن ، كبلاغة البلغاء من الناس ، وليست البلاغة إفهام المعنى لأنه قد يفهم

(١) إعجاز القرآن ص ٧١ ، ٣٩٥ .
(٢) المصدر السابق ص ٤٤ .
(٣) المصدر السابق ص ٧١ ، ٣٩٥ .
(٤) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٦٩ .

المعنى متكلمان ، أحدهما بليغ والاخر عيي ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف ، وإنما البلاغة : إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ ، فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفحم ، فهذا معجز للمفحم خاصة ، كما أن ذلك معجز للكافة ، والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلائم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان ونحن نفسرها بابا بابا إن شاء الله تعالى »[1] . . الخ .

ومما يلفت النظر هنا أن الرمانى لم يسلم من القول بالصرفة ، وإن لم يكن هذا القول عنده هو الوجه الوحيد فى إعجاز القرآن ، بل هو – فى رأيه – أحد الوجوه السبعة فى الإعجاز ، ولعله – فى ذلك – قد تأثر بإمام المعتزلة (النظام) الذى كان أول من نادى بالصرفة ، يقول الرمانى – فى شرح هذا القول – : «وأما الصرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرفه الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول »[2] .

ثانياً : رأى الخطابى فى وجوه إعجاز القرآن :

ويرى أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى (ت ٣٨٨ هـ) فى رسالته (بيان إعجاز القرآن) أن القرآن معجز من وجهين ، وهذان الوجهان عامان فى جميع آيات القرآن وسوره :

الوجه الأول : هو نظم القرآن الذى جاء على أفصح الألفاظ وتضمن أصح المعانى ، ويشرح الخطابى هذا الوجه فى رسالته شرحا مفصلا فيقول : «وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور : منها أن علمهم لايحيط بجميع أسماء اللغة العربية ، وبألفاظها التى هى ظروف المعانى والحوامل ، ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباط

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٦٩، ٧٠ .   (٢) المصدر السابق ص ١٠١ .

بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة ، حتى لاترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه ، وأما المعانى فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها ، وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة فى نوع واحد منه فلم توجد إلا فى كلام العليم القدير الذى أحاط بكل شىء علما ، وأحصى كل شىء عددا ، فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف ، مضمنا أصح المعانى »[1] .

والوجه الثانى : هو ما كان لهذا القرآن من تأثير خاص فى النفوس ، لا يوجد لغيره من الكلام ، وفى ذلك يقول الخطابى : « قلت : فى إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس ، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب ، من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى أخرى — مايخلص منه إليه — تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة ، قد عراها من الوجيب والقلق ، وتغشاها (من)[2] الخوف والفرق — (ما)[3] تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ، فكم — من عدو للرسول صلى الله عليه وسلم من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ، فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا — حين وقعت فى مسامعهم — أن يتحولوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالمته ويدخلوا فى دينه ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم إيمانا »[4] .

---

(١) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن : ص ٢٤ .

(٢) ، (٣) مابين القوسين ساقط من الأصل ، ولا يتم المعنى إلا به .

(٤) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٦٤ .

هذا – وقد فند الخطابى فى رسالته القول بالصرفة ، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق ، كذلك كان يرى أن أخبار القرآن بالغيوب الصادقة نوع من أنواع إعجاز القرآن ، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود فى كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل – سبحانه – فى صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتى بمثلها ، فقال :) فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) [١] من غير تعيين [٢] ، وإذن فإن الاخبار بالغيوب – فى رأى الخطابى – ليس هو الوجه العام الذى كان القرآن به معجزا

ثالثا : رأى الباقلانى فى وجوه إعجاز القرآن :

كان القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى (ت ٤٠٣هـ) أحد أئمة الأشاعرة فى عصره ، وقد أسهم بنصيب وافر فى مجال الاعجاز ، فألف فى هذا الميدان كتابه القيم : (إعجاز القرآن) وفى هذا الكتاب شرح الباقلانى رأيه فى وجوه إعجاز القرآن الكريم ، ويتلخص رأيه فى أن الإعجاز له ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن القرآن يتضمن الاخبار عن الغيوب المستقبلة ، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ، ولا سبيل لهم إليه [٣] .

والوجه الثانى : أنه كان معلوما من حال النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه كان أميا لا يكتب ، ولا يحسن أن يقرأ ، وكذلك كان معروفا من حاله أنه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين وأقاصيصهم ، وأنبائهم وسيرهم ، ثم أتى بحمل ماوقع وحدث من عظيمات الأمور ، ومهمات السير ، من حين خلق آدم عليه السلام إلى حين مبعثه [٤] .

والوجه الثالث : أن القرآن بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة إلى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه [٥] .

وقد أفاض الباقلانى فى شرح هذه الوجوه الثلاثة التى ذكرها مجملة فى أول كتابه ، بيد أنه عنى – أعظم عناية – بالوجه الأخير ، وإبراز ما تضمنه القرآن من أسرار البلاغة

---

(١) سورة البقرة : ٢٣ .
(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٢١ .
(٣) اعجاز القرآن ص ٤٨ .
(٤) المصدر السابق ص ٥٠ .
(٥) المصدر السابق ص ٥١ .

ووجوه البيان ، ثم عقد المقارنات بين هذا الكتاب – المعجز وبين غيره من كلام الفصحاء ، لإظهار الفرق بين كلام الله وكلام البشر ، وقد انتهى الباقلانى – من وراء هذا كله – إلى نتيجة حقيقية فى إعجاز القرآن الكريم ، حيث يقول : « فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه ، من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول »[1] .

رابعا : رأى الجرجانى فى وجوه إعجاز القرآن :

كان الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى (ت ٤٧١هـ) من كبار أئمة العربية والبيان ، وقد ألف ثلاثة من الكتب تدور كلها حول إعجاز القرآن ، وهى : (الرسالة الشافية ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة) ، وفى هذه الكتب الثلاثة يوضح الجرجانى رأيه ، ويشرح نظريته فى إعجاز القرآن الكريم ، ففى رسالته الشافية يبرهن برهنة تاريخية على أن العرب قد عجزوا عن الإتيان بمثل هذا القرآن ، ويشير إلى هذا الغرض فى مستهل هذه الرسالة فيقول : « هذه جمل من القول فى بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمهم أن الذى سمعوه فائت للقوى البشرية ، ومتجاوز للذى يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وبعلم الأدب جملة »[2] .

ثم يبين الجرجانى فى هذه الرسالة أن المعول عليه فى دليل الإعجاز هو النظم ،[3] وأن القرآن معجز فى نفسه ، وأنه فى نظمه وتأليفه على وصف لا يهتدى الخلق إلى الإتيان بكلام هو فى نظمه وتأليفه على ذلك الوصف[4] .

ويتناول الجرجانى أيضا فى هذه الرسالة فكرة الصرفة فى الإعجاز ، فيناقشها مناقشة موضوعية ، ويفند رأى القائلين بها ، ويبدو من نظام هذه الرسالة – على وجه العموم – أن عبد القاهر كتبها ليثبت حقيقة الإعجاز ، لا ليبين أسراره ، أما تفصيل القول فى

---

(١) إعجاز القرآن ص ٤١٩ .
(٢) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ١٠٧ .
(٣) المصدر السابق ص ١٢١ .
(٤) المصدر السابق ص ١٤٢ .

أسرار الإعجاز من جهة بلاغة الكلام ، ونظمه فقد فصل عبد القاهر القول فيـه فى كتابيه : (دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة) .

ففى كتاب (دلائل الإعجاز) يشرح عبد القاهر وجه إعجاز القرآن فى نظره ، وهو أن الإعجاز لا يكون إلا فى النظم والتأليف[١] ، كما يبين الجرجانى فى هـذا الكتاب أن فن البلاغة هو الذى يتكفل دون غيره ببيان ما فى نظم القرآن من وجوه الإعجاز وأسرار البلاغة ، فهو الذى يكشف لنا عن أسرار التقديم والتأخير ، والفصل والوصل والحذف ، والحقيقة والمجاز ، والتشبيه والاستعارة والكناية ، وما إلى ذلك من وجوه الجمال فى نظم الكلام وتأليفه .

ونظرية النظم ـ عند الجرجانى ـ خلاصتها أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هى كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملائمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ[٢] ، وليس معنى النظم عند الجرجانى هو ضم الشىء إلى الشىء كيف جاء واتفق ، بل النظم عنده هو الذى تجيء فيه الكلم مرتبة على حسب ترتيب المعانى فى النفس ، وكذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف ، والصياغة والبناء ، والوشى والتحبير ، وما أشبه ذلك ، ممايوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل ـ حيث وضع ـ علة تقتضى كونه هنالك وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح[٣] .

وإذن فإن البلاغة ـ فى رأى الجرجانى ـ لا تعود إلى الألفاظ من حيث هى ألفاظ مفردة ، وإنما تعود إلى معانيها ، بعد أن يلتئم شملها فى نظم ، وأن ليس النظ سوى توخى معانى النحو وأحكامه ووجوهه ، وفروقه فيما بين معانى الكلم[٤] .

---

(١) دلائل الإعجاز بتحقيق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى ص ٢٦٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٩٠ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٩٣

(٤) عبد القاهر الجرجانى وجهوده فى البلاغة العربية ص ١١٥ .

أما الكتاب الأخير وهو (أسرار البلاغة) فقد شرح فيه عبد القاهر أن جمال الكلام يرجع إلى مبلغ تأثيره فى النفوس – يقول الدكتور محمد خلف الله أحمـد : (ومما له مغزاه ودلالته فى موضوعنا أن عبد القاهر سمى أكبر كتابيه (دلائل الاعجاز) وبين أن إجماع المسلمين قد اتفق على أن القرآن معجز بنظمه ، فطريق الوصول إلى إدراك هذا الإعجاز ، – إذن – هو معرفة حقيقة البلاغة والفصاحة فى النظم ، وقدخاض الناس فيهما طويلا إلى أيامه ، ولكنهم – فى رأيه – وقفوا دون الغاية ، ولم ينفذوا إلى الأعماق ، ولم يسلكوا منهجا علميا دقيقا ، وهذا هو النقص الذى حاول عبد القاهر أن يسده ، ففصل القول ووضع يده على الجوهر ، وحلل من النماذج القرآنية ، والأدبية ما شاءت له عبقريته الفنية العلمية أن يحلل ، وانتهى فى هذا الكتاب إلى أن بلاغة الكلام ترجع إلى خصائص فى نظمه ، وأكمل هذه النظرية بنظرية أخرى فى كتاب (أسرار البلاغة) خلاصتها : أن جمال الكلام يرجع إلى مبلغ تأثيره فى النفوس ، وهذان الكتابان هما الأساس الذى قامت عليه المناهج البلاغية فى عهودها المتأخرة »[1]

رأى ابن عطية فى وجوه إعجاز القرآن :

تلك هى خلاصة آراء الباحثين فى إعجاز القرآن قبل ابن عطية ، وإذن فما هو موقف ابن عطية من هذه الآراء ؟ ، وما هو رأيه فى قضية الإعجاز ؟ .

يرى ابن عطية أن وجه إعجاز القرآن هو نظمه وصحة معانيه وتوالى فصاحة ألفاظه ، ويدلل ابن عطية على صحة هذا الرأى بأن الله تعالى قد أحاط بكل شىء علما ، وأحاط بالكلام كله علما ، فهو الذى يعلم أى لفظة تصلح أن تلى اللفظة الأولى ، وتبين المعنى بعد المعنى ، وهكذا من أول القرآن إلى آخره ، أما البشر فإنهم عاجزون عن أن يحيطوا بالكلام كله ، لأن معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومن أجل هذا جاء نظم القرآن فى الغاية القصوى من الفصاحة ، وكان معجزا .

---

(١) مقدمة كتاب (أثر القرآن فى تطور النقد العربى) ص ١٧

ومما يستوقف النظر أن ابن عطية — فى هذا الرأى والاستدلال عليه — قد تأثر إلى حد كبير برأى (الخطابى) الذى عرضت له منذ قليل ، فإن (الخطابى) يرى — كماسبق — أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف ، مضمنا أصح المعانى ، وقد استدل على ذلك — بما استدل به ابن عطية هنا من الإحاطة الإلهية التامة بأسرار اللغة وأوضاعها حتى جاء القرآن معجزا لفظا ومعنى ونظما ، ومن عجز البشر عن مثل هذه الإحاطة .

ثم نجد ابن عطية لا يرتضى الأقوال الأخرى التى تعزو إعجاز القرآن إلى صفة الكلام القديمة ، أو إلى الغيوب التى جاءت فى القرآن الكريم أو إلى الصرفة ، أما القولان الأولان فقد كان ابن عطية يرى أنهما غير سديدين ، لأنه لا يدرك العجز فيهما إلا من تقررت الشريعة ونبوة محمد — صلى الله عليه وسلم — فى نفسه ، وهم المؤمنون ، وأما الكفار فهيهات أن يدركوا العجز فيهما ، وإنما يكون تحديهم بما يدركون عجزهم عنه ، وعجز الناس جميعا عن الإتيان بمثله ، ومما لا شك فيه أن الكفار قد تحققوا من صدور القرآن المشتمل على أصح المعانى وأفصح الألفاظ وأحسن النظوم عن الرسول — صلى الله عليه وسلم وقد تحداهم الرسول — عليه السلام — أن يأتوا بحديث مثله ، فعجزوا ، ومن هنا قامت الحجة عليهم ، وعلم كل فصيح — ضرورة — أن هذا القرآن من عند الله ، وأن محمدا — صلى الله عليه وسلم — رسول الله حقا .

وأما القول بالصرفة فقد أبطله ابن عطية لأن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط فى قدرة أحد من البشر ، ذلك لأن البشر قاصرون عن الإحاطة بالكلام كله ، إن أدمعهم الجهل والنسيان والذهول ، وإذن فلا يمكن بحال أن يقال عنهم — فى أى وقت من الأوقات أنهم قادرون على الإتيان بمثل القرآن ، وإن عجزهم إنما كان لطارىء ، وهو أن الله صرفهم عن معارضة القرآن فى عصر نزوله .

يقول ابن عطية — فى مقدمة تفسيره — شارحا رأيه فى الإعجاز ، ومفندا لما لم يرضه من الآراء : « اختلف الناس فى إعجاز القرآن : بم هو ؟ ، فقال قوم : إن التحدى وقع بالكلام القديم الذى هو صفة الذات ، وأن العرب كلفت فى ذلك ما لا يطاق ، وفيه وقع عجزها وقال قوم : إن التحدى وقع بما فى كتاب الله تعالى من الأنباء الصادقة ، والغيوب

المستورة ، وهـذان القولان إنما يرى العجز فيهما من قـد تقررت الشريعة ونبوة محمد ـ عليه السلام ـ فى نفسه ، وأما من هو فى ظلمة كفره فإنما يتحدى فيما يتبين له بينه وبين نفسه عجزه عنه ، وأن البشر لا يأتى بمثله ، ويتحقق مجيئه من قبل المتحدى ، فكفار العرب لم يمكنهم قط أن ينكروا أن وصف القرآن أو نظمه وفصاحته متلقى من قبل محمد ـ عليه السلام ـ فإذا تحديت إلى مثل ذلك وعجزت فيه علم كل فصيح ـ ضرورة ـ أن هذا نبى ، يأتى بما ليس فى قدرة البشر الإتيان به ، إلا أن يخص الله تعالى من يشاء من عباده .

وهذا هو القول الذى عليه الجمهور والحذاق ، وهو الصحيح فى نفسه ، وأن التحدى إنما وقع بنظمه ، وصحة معانيه ، وتوالى فصاحة ألفاظه ، ووجه إعجازه : أن الله تعالى قد أحاط بكل شىء علما ، وأحاط بالكلام كله علما ، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أى لفظة تصلح أن تلى الأولى ، وتبين المعنى بعد المعنى ، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره ، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومعلوم ـ ضرورة ـ أن بشرا لم يكن قط محيطا ، فبهذا جاء نظم القرآن فى الغاية القصوى من الفصاحة ، وبهذا النظر يبطل قول من قال : إن العرب كان فى قدرتها أن تأتى بمثل القرآن ، فلما جاء محمد ـ عليه السلام ـ صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه .

والصحيح أن الإتيان بمثل هذا القرآن لم يكن قط فى قدرة أحد من المخلوقين ويظهر لك قصور البشر فى أن الفصيح منهم يضع خطبة أو قصيدة ، يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا ، ثم تعطى لأحد نظيره ، فيأخذها بقريحة خاصة ، فيبدل فيها وينقح ، ثم لا يزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل ، وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب فى أن يوجد أحسن منها لم يوجد ، ونحن تتبين لنا البراعة فى أكثره ، ويخفى علينا وجهها فى مواضع ، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ فى سلامة الذوق ، وجودة القريحة ، وميز الكلام »[1] .

---

(١) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ والعبارات فيها شىء من التحريف بالأصل والصواب ماذكرناه ، كما جاء فى مخطوطات تفسير ابن عطية .

وأيضا نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يشير إلى وجه الإعجاز الذى رجحه فى مقدمة تفسيره ، فيقول : « واختلف المتأولون على من يعود الضمير فى قوله (من مثله) فقال جمهور العلماء : هو عائد على القرآن ، ثم اختلفوا ، فقال الأكثر : من مثل نظمه ورصفه وفصاحة معانيه التى يعرفونها ، ولا يعجزهم إلا التأليف الذى خص به القرآن ، وبه وقع الإعجاز - على قول حذاق أهل النظر - وقال بعضهم : من مثله فى غيوبه ، وصدقه وقدمه ، فالتحدى - عند هؤلاء - وقع بالقديم والأول أبين »[1] .

كما أنه فى تفسير قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) . يضعف ابن عطية رأى من يقول : إن الإعجاز وقع بما اشتمل القرآن عليه من الغيوب ، ويرجح أن الإعجاز إنما وقع بالنظم والرصف ، فيقول : « والتحدى - فى هذه الآية - وقع بجهتى الاعجاز اللتين فى القرآن ، إحداهما : النظم والرصف ، والايجاز والجزالة ، كل ذلك فى التعريف بالحقائق ، والأخرى : المعانى من الغيب لما مضى ولما يستقبل ، وحين تحداهم بعشر مفتريات[2] إنما تحداهم بالنظم وحده .

قال الفقيه القاضى أبو محمد - رضى الله عنه - : هكذا هو قول جماعة من المتكلمين وفيه عندى نظر ، وكيف يجىء التحدى بمماثلة فى الغيوب ردا على قولهم : (افتراه) ، وما وقع التحدى فى الآيتين - هذه وآية العشر السور - إلا بالنظم والرصف ، والايجاز فى التعريف بالحقائق ، وما ألزموا قط إتيانا بغيب ، لأن التحدى بالإعلام بالغيوب ، كقوله تعالى : (وَهُم مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ)[3] ، وكقوله تعالى : (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) ونحو ذلك من غيوب القرآن فبين أن البشر مقصر عن ذلك ، وأما التحدى بالنظم فبين أيضا أن البشر مقصر عن نظم القرآن ، إذ الله عز وجل قد أحاط بكل شىء علما ، فإذا قدر اللفظة من القرآن علم - بالإحاطة - اللفظة التى هى أليق بها[5]

---

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٣ .

(٢) أى فى قوله تعالى - فى الآية : ١٣ من سورة هود - : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) .

(٣) سورة الروم : ٣ . (٤) سورة الفتح : ٢٧ . (٥) أى التى هى أليق بأن تجىء بعدها وتليها .

فى جميع كلام العرب فى المعنى المقصود ، حتى كمل القرآن على هذا النظام ، الأَوْلى فالأَوْلى ، والبشر — مع أن يفرض أفصح العالم — محفوف بنسيان وجهل بالألفاظ وبالحق ، وغلط وآفات بشرية ، فمحال أن يمشى فى اختياره على الأولى فالأَولى ، ونحن نجد العربى ينقح قصيدته ، — وهى الحوليات — يبدل فيها ويقدم ويؤخر ، ثم ترفع تلك القصيدة إلى أفصح منه فيزيد فى التنقيح .

ومذهب أهل الصرفة مكسور بهذا الدليل ، فما كان قط فى العالم إلا من فيه تقصير سوى من يوحى إليه الله تعالى ، وميزت فصحاء العرب هذا القدر من القرآن ، وأذعنت له ، لصحة فطرتها ، وخلوص سليقتها ، وأنهم يعرف بعضهم كلام بعض ويميزه من غيره »[1] .

هذا — ويرى أحد الكاتبين أن الرأى الذى قرره ابن عطية فى إعجاز القرآن كان له أثر بالغ فى الأُستاذ (مصطفى صادق الرافعى) وما سجله من دراسات قيمة فى كتابه (إعجاز القرآن) ، ولعل هذه القضية التى أثارها هذا الكاتب لها نصيب من الصحة وإن لم يكن قد دلل عليها فى كتابه ، غير أننى أُخالفه فيما ذهب من أن ابن عطية قد سبق غيره إلى هذا الرأى ، فقد أثبت — فى هذا البحث — أن (الخطابى) قد سبق ابن عطية فى تقرير هذا الرأى وما استند إليه من دليل .

يقول هذا الكاتب : « وهذا الذى يقرره ابن عطية ليكشف به عن سر الإعجاز فى نظم القرآن هو رأى دقيق حكيم ، نرى أن ابن عطية قد سبق إليه ، وأن الرافعى قد انتفع به انتفاعا عظيما فى استطلاعاته حول الإعجاز فى كتابه : إعجاز القرآن »[2] .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة يونس : ٣٨ .

(٢) إعجاز القرآن — فى دراسة كاشفة لأسرار البلاغة ومعاييرها — الكتاب الأول ص: ٢٩٦ ، ٢٩٧

الأساس الثامن

إقلاله من الأسرار البلاغية فى تفسيره

بينا – فيما سبق – أن ابن عطية يرى أن وجه إعجاز القرآن هو البيان فى الأسلوب ، والفصاحة فى النظم ، والبلاغة فى أداء المعنى ، ونتساءل هنا : هل كان لهذا الرأى الذى سجله ابن عطية فى إعجاز القرآن أصداء فى تفسيره ؟ .

إننى – فى أثناء دراستى لهذا التفسير – وجدت أن ابن عطية لم يعن كثيراً فى تفسيره بالأسرار البيانية ، والنكات البلاغية ، ووجوه الإعجاز البيانى ، ولقد كان الظن به أن يبرز لنا فى تفسيره أسرار الإعجاز البيانى فى أسلوب القرآن الكريم ، حيث إنه نادى بذلك منذ أول لحظة فى تفسيره ، فما السر فى ذلك ؟ .

السر فى ذلك – كما يبدو لى – أن ابن عطية كغيره من الأندلسيين والمغاربة لم يشغل نفسه كثيراً بعلوم البلاغة والبيان ، وأنه لم يعكف على دراستها والتعمق فى مسائلها ، وهذه العلوم هى التى بها تعرف وجوه إعجاز القرآن الكريم فى أسلوبه ونظمه ، ولقد نشأت هذه العلوم فى المشرق ، وتوفر المشارقة على درسها وشرحها وتأليف المصنفات فيها ، أما المغاربة فكانوا أقل شأناً من المشارقة فى هذا الميدان ويعلل ابن خلدون لهذه الظاهرة فيقول : « وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن – يعنى فن البيان – أقوم من المغاربة ، وسببه – والله أعلم أنه كمالى فى العلوم اللسانية ، والصنائع الكمالية توجد فى العمران ، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب – كما ذكرناه – أو نقول : لعناية العجم ، وهم معظم أهل المشرق كتفسير الزمخشرى وهو كله مبنى على هذا الفن ، وهو أصله »[1] .

وأرى كذلك أنه من جملة الأسباب التى جعلت ابن عطية يقلل من ذكر الأسرار البلاغية فى تفسيره أن ابن عطية ضيق دائرة المجاز فى القرآن الكريم – حيث إنه كان يرى أنه لامجاز فيما تتأتى فيـــه الحقيقة ، فمتى أمكن حمل اللفظ القرآنى على الحقيقة

---

(١) مقدمة ابن خلدون ج ٤ ص ١٢٦٥ .

فلا ضرورة تدعو إلى القول بالمجاز فيه ، وأنه لايحكم بالمجاز إلا فيما تستحيل فيه الحقيقة ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى :(والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأُولئك هم المفلحون) يرجح ابن عطية أن المراد من الوزن والموازين الحقيقة لا المجاز فيقول : « واختلاف الناس فى معنى الوزن والموازين ، فقالت فرقه : إن الله عز وجل أراد أن يعلم عباده أن الحساب والنظر يوم القيامة هو فى غاية التجريد ونهاية العدل . فمثل لهم فى ذلك بالوزن والميزان ، إذ لايعرف البشر أمراً أكثر تجريداً منه ، فاستعير للعدل وتجريد النظر لفظة الوزن ، والميزان ، كما استعار ذلك أبو طالب فى قوله :

* * *

بميزان قسط لايخس شعيرة ... له حاكم من نفسه غير غافل[1]

وروى هذا القول عن مجاهد والضحاك وغيره ، وكذلك استعير — على قولهم — الثقل والخفة لكثرة الحسنات وقلتها .

وقال جمهور الأُمة : إن الله عز وجل أراد أن يعرض لعباده يوم القيامة تجريد النظر وغاية العدل ، بأمر قد عرفوه فى الدنيا ، وعهدته أفهامهم ، فميزان القيامة له عمود وكفتان على هيئة موازين الدنيا ، قال حذيفة بن اليمان : صاحب الموازين يوم القيامة جبريل عليه السلام ، وقالوا : هذا الذى اقتضاه لفظ القرآن ولم يرده نظر .

وهذا القول أصح من الأول من جهات :

أولها : أن ظواهر كتب الله تقتضيه ، وحديث الرسول ينطق به ، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة : — وقد قال له : يارسول الله أين أجدك يوم القيامة ؟ فقال : (اطلبنى عند الحوض ، فإن لم تجدنى فعند الميزان) ولو لم يكن الميزان مرئياً محسوسا لما أجابه صلى الله عليه وسلم على الطلب عنده .

وجهة أخرى : أن النظر فى الميزان والوزن والثقل والخفة — المقترنات بالحساب لا يفسد شئ منه ، ولا تختل صحته ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلم نخرج عن حقيقة اللفظ إلى مجازه دون علة ؟ .

---

(١) لايخس أى لا ينقص .

وجهة ثالثة : وهى أن القول فى الميزان هو من عقائد الشرع لم يعرف إلا سمعاً ، وإن فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملحدة والزنادقة فى أن الميزان والصراط والجنة والنار والحشر ونحو ذلك ، إنما هى ألفاظ يراد بها غير الظاهر ، فينبغى أن نجرى فى هذه الألفاظ إلى حملها على حقائقها »[1] .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ) يحمل ابن عطية الإرادة فى هذه الآية على الحقيقة دون المجاز فيقول : وقوله تعالى : (يريدون) إخبار عن أنهم يتمنون هذا فى قلوبهم وفى غير ما آية إنهم ينطقون عن هذه الإرادة ، وقال الحسن بن أبى الحسن : إذا فارت بهم النار قربوا من حاشيتها ، فحينئذ يريدون الخروج ويطمعون به ، وذلك قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ) .

قال الفقيه أبو محمد — رضى الله عنه : وقد تأول قوم هذه الإرادة أنها بمعنى يكادون على هذا القصص الذى حكى الحسن ، وهذا لاينبغى أن يتأول إلا فيما لا تتأتى منه إرادة الحقيقة ، كقوله تعالى : (يريد أن ينقضّ)[2] ، وأما فى إرادة بنى آدم فلا ، إلا على تجوز كثير »[3] .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) يخطىء ابن عطية من حمل الفتنة فى هذه الآية على المجاز ، فيقول : «والفتنة فى كلام العرب لفظة مشتركة ، تقال بمعنى حب الشىء والإعجاب به كما تقول : فتنت بكذا ، وتحتمل الآية هنا هذا المعنى ، أى لم يكن حبهم للأصنام وإعجابهم بها واتباعهم لها — لما سئلوا عنها ووقفوا على عجزها — إلا التبرى منها والإنكار لها ، وفى هذا توبيخ لهم ، كما تقول لرجل كان يدعى مودة آخر ثم انحرف عنه وعاداه : يافلان ، لم تكن مودتك لفلانٍ إلا أن شتمته وعاديته .

وتقال الفتنة — فى كلام العرب بمعنى الاختبار ، كما قال عز وجل لموسى عليه السلام (وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا)[4] ، وكقوله تعالى : (وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ)[5] ، وتحتمل الآية هنا هذا

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة الأعراف : ٨ .
(٢) سورة الكهف : ٧٧ .
(٣) تفسير ابن عطية : المائدة ٣٧ .
(٤) سورة طه : ٤٠ .
(٥) سورة ص : ٣٤

المعنى ، لأن سؤالهم عن الشركاء وتوقيفهم اختبار ، فالمعنى ، ثم لم يكن اختبارنا لهم – أى لم يفد ولا أثمر – إلا إنكارهم الإشراك .

وتجيء الفتنة فى اللغة على غير هذين لامدخل لها فى الآية ، ومن قال : إن أصل الاختبار من : فتنت الذهب فى النار ، ثم يستعار بعد ذلك فى غير ذلك فقد أخطأ لأن الاسم لايحكم عليه بمعنى الاستعارة حتى يقطع باستحالة الحقيقة فى الموضع الذى استعير له ، كقول ذى الرمة :

* ولف الثريا فى ملاءته الفجر *

ونحوه ، والفتنة لايستحيل أن تكون حقيقة فى كل موضع قيلت فيه [1] .

وابن عطية – فى هذا كله – سلفى النزعة ، فقد كان يرى أنه متى حمل الصحابة والتابعون كلام الله تعالى على حقيقته ، فلا يصح لنا أن نحمله على المجاز ، وإن كان المجاز محتملا فى تفسير الآية ، فنراه عند تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ) يقول : « وقال ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وابن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدى وابن زيد : معنى قوله : (لايقومون) من قبورهم فى البعث يوم القيامة ، قال بعضهم : يجعل معه الشيطان يخنقه ، وقالوا – كلهم – : يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتا عند جمع المحشر ، ويقوى هذا التأويل المجمع عليه أن فى قراءة عبد الله بن مسعود : (لايقومون يوم القيامة إلا كما يقوم) . – قال الفقيه أبو محمد : وأما ألفاظ الآية فكانت تحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا – بقيام المجنون ، إذ الطمع والرغبة ، تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه وهذ كما تقول – لمسرع فى مشيته ، مخلط فى هيئة حركاته ، إما من فزع أو غيره – : قد جن هذا ، وقد شبه الأعشى ناقته فى نشاطها بالجنون فى قوله :

وتصبح عن غب السرى وكأنما ... ألم بها من طائف الجن أولق [2]

---

(١) تفسير ابن عطية – سورة الأنعام : ٢٣

(٢) الأولق : ضرب من الجنون .

لكن ماجاءت به قراءة ابن مسعود ، وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل »[1] .

من أجل هذا كله أقول : إن ابن عطية لم يكثر من ذكر الأسرار البلاغية فى تفسيره لسببين : الأول يرجع إلى شخص ابن عطية وهو أنه كان قليل العناية بالدراسات البلاغية كغيره من الأندلسيين والمغاربة ، والآخر يرجع إلى رأيه ، وهو أنه كان يرى عدم التوسع فى إطلاق المجاز على ألفاظ القرآن الكريم ، ومن الواضح أن المجاز ، بأقسامه هو أهم الفصول فى الدراسات البلاغية .

والآن أريد أن أذكر أمثلة من الصور البيانية والبلاغية التى سجلها ابن عطية على صفحات تفسيره .

١ – التشبيه :

ونكتفى هنا بمثالين يثبت ابن عطية أن التشبيه فيهما وقع بين شيئين وشيئين ، ولكن المذكور شيئان فقط ، فقد حذف واحد من الطرف الأول لدلالة المذكور فى الطرف الثانى عليه ، وحذف واحد من الطرف الثانى لدلالة المذكور فى الطرف الأول عليه ، وهذه صورة رائعة من صور التشبيه ، يقول عنها ابن عطية إنها غاية البلاغة ونهاية الإيجاز .

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً) يقول ابن عطية : « المراد تشبيه واعظ الكافرين وداعيهم ، والكافرين الموعوظين بالراعى الذى ينعق بالغنم أو بالإبل ، فلا تسمع دعاءه ونداءه ولا تفقه مايقول ، هكذا فسر ابن عباس وعكرمة والسدى وسيبويه ، قال الفقيه أبو محمد : فذكر بعض هذه الجملة وبعض هذه ، ودل المذكور على المحذوف وهى نهاية الإيجاز »[2] .

والمثال الثانى : عند تفسير قوله تعالى : (مَثَلُ مَايُنْفِقُونَ فِى هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) يقول ابن عطية : « المثال القائم بالنفوس من إنفاقهم الذى يعدونه قربة وحسبة وتحنثا ، ومن حبطه يوم القيامة ، وكونه هباء منبثاً ، وذهابه ، كالمثال القائم

---

(١) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ٢٥٧ .

(٢) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ١٧١ .

بالنفس من زرع قوم نبت واخضر ، وقوى الأمل فيه فهبت عليه ريح فيها صر[1] محرق ، فأهلكته فوقع التشبيه بين شيئين وشيئين ، ذكر الله عز وجل أحد الشيئين المشبه بهما ، وليس الذى يوازى المذكور الأول ، وترك ذكر الآخر ، ودل المذكوران على المتروكين ، وهذه غاية البلاغة والإيجاز »[2] .

٢ — الاستعارة :

وقد ذكر ابن عطية فى تفسيره الاستعارة بأسماء مختلفة ، فتارة يذكرها باسمها ، وتارة يذكرها باسم المجاز ، ويعنى به مجاز الاستعارة ، وطورا يذكرها باسم التشبيه ويعنى بذلك أنها استعارة أساسها التشبيه ، وتارة يذكرها باسمى الاستعارة والتشبيه أو المجاز والتشبيه ، وهو بذلك يشير إلى أن الاستعارة أو مجاز الاستعارة مبنى على التشبيه .

وقد ذهب أحد الباحثين — مستدلا بجمع ابن عطية الاستعارة والتشبيه فى عبارة واحدة — إلى أن ابن عطية كان فى تفسيره لايفرق بين الاستعارة والتشبيه فيطلق اللفظتين مريدا بهما مدلولا واحدا .[3]

وأرى أن هذا قول بيّن الخطأ ، لأنه يبعد على ابن عطية — وهو إمام من أئمة العربية — أن يجهل الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، وإننى لا أستطيع أن أفهم كلام ابن عطية الذى جمع فيه بين الاستعارة والتشبيه إلا على الوجه الذى ذكرته آنفا ، وهو أن ابن عطية يشير بذلك إلى أن الاستعارة مبنية على التشبيه ، وأن التشبيه بمثابة الأصل الذى تفرعت عنه الاستعارة .

وهذه بعض أمثلة الاستعارة التى جاءت فى تفسير ابن عطية :

(أ) فمثال الاستعارة التى ذكرها باسمها ماجاء فى تفسير ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ) حيث يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (سَنُلْقِى) استعارة ، إذ حقيقة الإلقاء إنما هى فى الأجرام ، وهذا مثل قوله : « والَّذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَات »[4] ونحوه »[5] .

---

(١) الصر — بالكسر — البرد .

(٢) تفسير ابن عطية — سورة آل عمران ١١٧ .

(٣) رسالة ابن عطية المفسر ص ١٥٥ .

(٤) سورة النور : ٤ .

(٥) تفسير ابن عطية — سورة آل عمران : ١٥١ .

(ب) ومثال الاستعارة المذكورة باسم المجاز ماذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) حيث يقول: « وأزلّهما مأخوذ من الزلل، وهو فى الآية مجاز، لأنه فى الرأى والنظر وإنما حقيقة الزلل فى القدم »[1].

(ج) ومثال الاستعارة المذكورة باسم التشبيه ماجاء فى تفسير قوله وتعالى: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَاانْفِصَامَ لَهَا) حيث يقول ابن عطية: « والعروة فى الأجرام هى موضع الإمساك وشد الأيدى، واستمسك: معناه قبض وشدّ يديه، والوثقى: فُعْلَى من الوثاقة، وهذه الآية تشبيه، واختلفت عبارة المفسرين فى الشئ المشبه بالعروة، فقال مجاهد: العروة الإيمان، وقال السدى: الإسلام، وقال سعيد بن جبير والضحاك: العروة (لا إله إلا الله)، قال الفقيه أبو محمد، وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد »[2].

(د) ومثال الاستعارة المذكورة باسمى الاستعارة والتشبيه ماذكره ابن عطية عند تفسير قوله وتعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وماكانُوا مُهْتَدِينَ) يقول ابن عطية: « وقال آخرون، اشترى هنا استعارة وتشبيه لما تركوا الهدى، وهو معرض لهم، ووقعوا بدله فى الضلالة واختاروها — شبهوا بمن اشترى، فكأنهم دفعوا فى الضلالة هداهم إذ كان لهم أخذه »[3].

(هـ) ومثال الاستعارة المذكورة باسمى المجاز والتشبيه ماجاء عند تفسير قوله تعالى: (وأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ) حيث يقول ابن عطية: « وقوله تعالى: (وأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) التقدير: حب العجل، والمعنى: جعلت قلوبهم تشربه، وهذا تشبيه ومجاز، عبارة عن تمكن أمر العجل فى قلوبهم »[4].

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة: ٣٦.

(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة: ٢٥٦.

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة: ١٦.

(٤) تفسير ابن عطية — سورة البقرة: ٩٣

٣ – المجاز المرسل :

وقد أشار إليه ابن عطية ، وإن لم يذكره بهذا الاسم الذى عرف به عند علماء البلاغة فمثلا عند تفسير قوله تعالى: (الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً والسَّماءَ بِنَاءً وأَنزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً) يقول ابن عطية : (وقوله تعالى : « وأَنزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً) يريد : السحاب سمى بذلك تجوزا ، لما كان يلى السماء ويقاربها ، وقد سموا المطر سماءً للمجاورة ، ومنه قول الشاعر :

إذا نزل السماءُ بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غضابا

فتجوز أيضاً فى (رعيناه) ، فبتوسط المطر جعل السماءَ عشبا »[1] .

٤ – المجاز بالحذف :

وقد ذكر ابن عطية فى تفسيره ، أن هذا النوع من المجاز هو عين المجاز ومعظمه ، فعند تفسير قوله تعالى : (واسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِى كُنَّا فِيهَـا والْعِيرَ الَّتِى أَقْبَلْنَا فِيهَا وإِنَّا لَصَادِقُونَ) يقول ابن عطية : « ثُمَّ استشهدوا بأهل القرية التى كانوا فيها وهى (مصر) قال ابن عباس رضى الله عنه وغيره ، وهذا مجاز ، والمراد بها أهلها ، وكذلك قوله تعالى : (والعير) ، هذا قول الجمهور وهو الصحيح ، وحكى أبو المعالى فى (التلخيص) عن بعض المتكلمين أنه قال : هذا من الحذف وليس من المجاز ، قال : وإنما المجاز لفظة تستعار لغير ماهى له .

قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وحذف المضاف هو عين المجاز ومعظمه ، هذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر ، وليس كل حذف مجازاً ، ورجح (أبو المعالى ، فى هذه الآية أنه مجاز ، وحكى أنه قول الجمهور أو نحو هذا .

وقالت فرقة : بل أحالوه على سؤال الجمادات والبهائم حقيقة ، ومن حيث هو نبى فلا يبعد أن تخبره بالحقيقة ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه ، وهذا – وإن جوِّز – فبعيد ، والأول أقوى »[2] .

---

(١) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ٢٢ .   (٢) تفسير ابن عطية – سورة يوسف : ٨٢

٥ ـ المجاز العقلى : وهو إسناد الفعل إلى غير ماهو له .

وقد أشار إليه ابن عطية فى تفسيره ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ » يقول ابن عطية : «وقوله تعالى : (فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ) ختم للمثل بما يشبه مبدأه من لفظة الشراء وأسند الربح إلى التجارة ، كما قالوا : ليل قائم ونهار صائم ، والمعنى : فما ربحوا فى تجارتهم »[1] .

٦ـ الإيجاز : وهو جمع المعانى الكثيرة تحت اللفظ القليل ، مع الوفاء بالغرض والإيضاح ، ونذكر له من تفسير ابن عطية مثالين :

المثال الأول : يشرح ابن عطية مافى قوله تعالى : « فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ » من الإيجاز البليغ فيقول : « وقوله تعالى (فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُّسْلِمُون) إيجاز بليغ وذلك أن المقصود منه أمرهم بالإسلام والدوام عليه ، فأتى بلفظ موجز يقتضى المقصود ويتضمن وعظا وتذكيرا بالموت ، وذلك أن المرء يتحقق أنه يموت ولايدرى : متى ؟ فإذا أمر بأمر لا يأتيه الموت إلا وهو عليه ، فقد توجه من وقت الأمر دائباً لازماً ، وحكى سيبويه فيما يشبه هذا المعنى قولهم : (لا أرينك ههنا) ، وليس إلى المأمور أن يحجب إدراك الآمر عنه ، فإنما المقصود : اذهب وزل عن ههنا ، فجاء بالمقصود بلفظ يزيد معنى الغضب والكراهية »[2] .

المثال الثانى : يبين ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَايُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَايُرِيدُ) ما تضمنته هذه الآية من المعانى الكثيرة على قلة ألفاظها ، فيقول : « وهذه الآية مما تلوح فصاحتها ، وكثرة معانيها على قلة ألفاظها ، لكل ذى بصر بالكلام ولمن عنده أدنى إبصار ، فإنها تضمنت خمسة أحكام ، الأمر بالوفاء بالعقود ، وتحليل بهيمة الأنعام واستثناء ماتلى بعد ، واستثناء حال الإحرام فيما يصاد ، ومايقتضيه معنى الآية من إباحة الصيد لمن ليس بمحرم .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٦

(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة . ١٣٢

وحكى النقاش أن أصحاب (الكندى) قالوا للكندى : أيها الحكيم ، اعمل لنا مثل هذا القرآن ، فقال : نعم أعمل لكم مثل بعضه ، فاحتجب أياماً كثيرة ، ثم خرج فقال : والله ما أقدر عليه ولا يطيق هذا أحد ، إنى فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فإذا هو قد أمر بالوفاء ونهى عن النكث ، وحلل تحليلا عاماً ، ثم استثنى استثناء بعد استثناء ، ثم أخبر عن قدرته وحكمته فى سطرين ، ولا يستطيع أحد أن يأتى بهذا إلا فى جلاد »[(١)] .

٧ ـ التعبير عن الماضى بالمستقبل أو العكس :

وقد ذكر ابن عطية النوعين معا] فى تفسير قوله تعالى : (قل فَلِمَ تَقْتُلُون أنبِيَاء الله مِنْ قبْلُ إنْ كُنتُم مُؤمِنِين) حيث يقول : « وجاء (تقتلون) بلفظ الاستقبال وهو بمعنى المضى لما ارتفع الإشكال بقوله (من قبل) ، وإذا لم يشكل فجائز سوق الماضى بمعنى المستقبل ، وسوق المستقبل بمعنى الماضى ، قال الحطيئة :

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه   أن الوليد أحق بالعذر

وفائدة سوق الماضى فى موضع المستقبل الإشارة إلى أنه فى الثبوت كالماضى الذى قد وقع وفائدة سوق المضارع فى معنى الماضى الإعلام بأن الأمر مستمر ، ألا ترى أن حاضرى محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقى لهم من قتل الأنبياء جزء »[(٢)] .

٨ ـ تأكيد المدح بما يشبه الذم : وهو نوع من أنواع المحسنات البديعية :

ومثال ذلك ماذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (قُلْ يَا أَهْلَ الكِتابِ هَلْ تنقِمُونَ منَّا إلَّا أنْ آمَنَّا بِالله وَمَا أُنزِلَ إلينا وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وأن أكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ)[(٣)] يقول ابن عطية : وهذه الآية من المحاورة البليغة الوجيزة ، ومثلها قوله تعالى : (وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا)[(٤)] ، ونظير هذا الغرض فى الاستثناء قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة المائدة : ١

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٩١

(٣) سورة البروج : ٨

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة المائدة : ٥٩

٩ ـ أسرار الجمال فى التعبير القرآنى :

وقد أبلى ابن عطية فى هذا المجال بلاء حسناً ، وأبرز لنا فى تفسيره بعض الأسرار البلاغية فى أسلوب القرآن الكريم ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وامرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى) يبين ابن عطية السر فى تقديم الضلال فى هذا المقام على التذكير فيقول : « والشهادة لم تقع لأن تضل إحداهما ، وإنما وقع إشهاد امرأتين لأن تذكر إحداهما إن ضلت الأخرى ، قال سيبويه ، وهذا كما تقول : أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ـ قال الفقيه أبو محمد : ولما كانت النفوس مستشرفة إلى معرفة أسباب الحوادث قدم فى هذه العبارة ذكر سبب الأمر المقصود أن يخبر به ، وفى ذلك سبق النفوس إلى الإعلام بمرادها ، وهذا من أبرع الفصاحة ، إذ لو قال رجل : أعددت هذه الخشبة أن أدعم بها هذا الحائط لقال السامع : ولم تدعم حائطاً قائماً ؟ ، فيجىء ذكر السبب ، فيقال : إذا مال ، فجاء فى كلامهم تقديم السبب أخصر من هذه المحاورة »[١] .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : (لايكلف الله نفساً إلا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت) يوضح ابن عطية الفرق بين الفعلين : (كسب واكتسب) فى هذه الآية فيقول : « وكرر فعل الكسب ، فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كما قال : (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا)[٢] ، هذا وجه ، والذى يظهر فى هذا أن الحسنات هى مما يكسب دون تكلف ، إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه ، والسيئات تكتسب ـ ببناء المبالغة ـ إذ كاسبها يتكلف فى أمرها خرق حجاب نهى الله تعالى ، ويتخطاه إليها ، فيحسن فى الآية مجىء التصريفين إحرازًا لهذا المعنى »[٣] .

ونجد ابن عطية كذلك فى تفسير قوله تعالى : (إِنْ تَمْسَسْكُم حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا) يشرح لنا سر التعبير بالمس فى جانب الحسنة والتعبير بالاصابة فى جانب السيئة ، فيقول : « وذكر ـ تعالى ـ المس فى الحسنة ليبين أن بأدنى طرق الحسنة

---

(١) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ٢٨٢

(٢) سورة الطارق : ١٧

(٣) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ٢٨٦

تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين ، ثم عادل ذلك فى السيئة بلفظ الإصابة ، وهى عبارة عن التمكن ، لأن الشىء المصيب لشىء فهو المتمكن منه أوفيه ، فدل هذا المنزع البليغ على شدة العداوة ، إذ هو حقد لايذهب عند الشدائد ، بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين ، وهكذا هى عداوة الحسد فى الأغلب ، ولا سيما فى مثل هذا الأمر الجسيم الذى هو ملاك الدنيا والآخرة[1] ، قال الشاعر :

كل العداوة قد ترجى إزالتها　　　إلا عداوة من عاداك من حسد

وبعد : فهذه هى طريقة ابن عطية فى ذكر الأسرار البلاغية فى تفسيره ، لم يغفل ابن عطية هذه الأسرار ، وفى الوقت نفسه لم يكثر منها ، ومن هنا لايعد تفسير ابن عطية من جملة التفاسير التى عنيت كثيراً بفن البلاغة والبيان .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة آل عمران : ١٢٠

الفصل الثالث

تهمة الاعتزال فى تفسير ابن عطية

لقد أفردت هذا الموضوع بالذكر ، وعقدت له — على حدة — هذا الفصل ، لأن هذا الموضوع له أهميته البالغة ، حيث أنه مجال فسيح للمناقشة والأخذ والرد .

والاعتزال مذهب عقدى من مذاهب المسلمين ، له أصوله وقواعده ونظرياته ومبادئه ، وهذا المذهب الاعتزالى يختلف كل الاختلاف عن مذهب أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) ، وطالما كانت هناك عبر العصور التاريخية خصومة فكرية ، ومناظرات علمية ، ومناقشات حادة بين رجال كل من المذهبين .

ولقد ألفت — فى ضوء المذهب الاعتزالى — جملة من تفاسير القرآن الكريم ، وضعها أئمة المعتزلة انتصارا لمذهبهم ، وأولوا فيها آيات القرآن تأويلا يتفق مع أصولهم التى اعتنقوها ، ومبادئهم التى آمنوا بها .

فهل يعتبر تفسير ابن عطية من جملة هذه التفاسير الاعتزالية ، أم أنه تفسير من تفاسير أهل السنة ؟ .

لقد وجهت تهمة الاعتزال إلى تفسير ابن عطية من عالمين كبيرين :

أحدهما ، هو شيخ الإسلام أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هجرية ، وقد ذكر هذه التهمة فى رسالته : (مقدمة فى أصول التفسير) حيث يقول : « وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير (الكشاف) ، ولو ذكر كلام السلف الموجود فى التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل ، فإنه كثيرا ماينقل من تفسير : محمد بن جرير الطبرى — وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدرا — ثم انه يدع مانقله ابن جرير عن السلف لايحكيه بحال ، ويذكر مايزعم أنه قول المحققين ، وإنما

يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ماقررت به المعتزلة أصولهم ، وأن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة ، لكن ينبغي أن يعطى كل ذى حق حقه ، ويعرف أن هذا من جملة التفسير على المذهب »[١] .

ثم عاد ابن تيمية فأشار إلى هذه التهمة الاعتزالية فى كتاب آخر من كتبه وهو (مجموعة الفتاوى)، حيث يقول : « وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشرى ، وأصح نقلا وبحثا ، وأبعد عن البدع – وان اشتمل على بعضها – بل هو خير منه بكثير ، بل لعله أرجح هذه التفاسير »[٢] .

والآخر الذى اتهم ابن عطية بالاعتزال هو شيخ الإسلام أحمد بن حجر الهيتمى المتوفى سنة ٩٧٣هـ ، وقد ذكر هذه التهمة فى كتابه (الفتاوى الحديثية) على سبيل السؤال والجواب ، فقال : «وسئل – نفع الله به– هل فى تفسير ابن عطية اعتزال ؟،فأجاب بقوله : نعم فيه شىء كثير ، حتى قال الإمام المحقق (ابن عرفة) المالكى : يخشى على المبتدىء منه أكثر مما يخاف عليه من (كشاف) الزمخشرى لأن الزمخشرى لما علمت الناس منه أنه مبتدع تخوفوا منه ، واشتهر أمره بين الناس بما فيه من الاعتزال ومخالفة الصواب ، وأكثروا من تبديعه وتضليله ، وتقبيحه وتجهيله ، وابن عطية سنى ، لكن لايزال يدخل من كلام بعض المعتزلة ماهو من اعتزاله فى التفسير ، ثم يقره ولا ينبه عليه ، ويعتقد أنه من أهل السنة ، وأن ماذكره من مذهبهم الجارى على أصولهم ، وليس الأمر كذلك ، فكان ضرر تفسير ابن عطية أشد وأعظم على الناس من ضرر الكشاف »[٣] .

ويستفاد من هذا الكلام الذى وجه إلى ابن عطية من كلا الرجلين : أن تفسيره يشتمل على بعض أصول الاعتزال ، وعلى كلام بعض المعتزلة ، الا أنه – فى نظر ابن تيمية – خير وأفضل من تفسير الزمخشرى بكثير ، لأنه أصح نقلا وبحثا ،وأتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشرى ، وإن كان مشتملا على بعضها ، أما ابن عرفة المالكى (ت ٨٠٣ هـ) – وهو الذى نقل ابن حجر الهيتمى كلامه – فإن تفسير ابن عطية – فى نظره – أخطر من تفسير الكشاف ، وأشد ضررا منه على عقائد الناس ،

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ٢٣

(٢) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٤

(٣) الفتاوى الحديثية ص ١٧٢

لأن الزمخشرى اشتهر بين الناس أمره بالاعتزال ، فكانوا من تفسيره على حذر ، أما ابن عطية فقد عرف بأنه سنى ، لكنه يدس الاعتزال فى تفسيره ثم يقره ولا ينبه عليه ، فيظن من يطلع عليه أن مايقوله هو مذهب أهل السنة وليس الأمر كذلك ، وهنا يكمن الخطر منه على عقائد الناس ، ولا سيما المبتدئين منهم .

وعلى كل فان تهمة الاعتزال موجهة إلى تفسير ابن عطية من الرجلين على السواء وإن اختلفا — أخيرا — فى الحكم على هذا التفسير : هل هو خير من تفسير الكشاف أو أشد ضررا منه ؟ .

وأجدنى — الآن — مسوقاً إلى مناقشة هذه التهمة ، لنرى هذه التهمة تعتمد على أساس صحيح أم أنها تهمة باطلة .

والدعاوى ما لم تقيموا عليها   بينـات ، أصحابهـا أدعياء

مناقشة تهمة الاعتزال فى تفسير ابن عطية :

لقد قرأت فى تفسير ابن عطية ما شاء الله لى أن أقرأ ، وتتبعت كلام ابن عطية فى تفسير الآيات التى لها صلة بأصول الاعتزال ، فوجدت أن ابن عطية كان يتمشى فى تفسيره مع مذهب أهل السنة ، ولا يحيد عنه ، وأنه كان كثيرا ما يقوم فى هذا التفسير بالرد على آراء المعتزلة ، وقد انتهيت — بعد أن قمت بهذه الدراسة المضنية فى أعماق هذا التفسير — إلى أن تهمة الاعتزال التى نسبت إليه مرفوضة عندى شكلا وموضوعاً .

أما من الناحية الشكلية فإننى أرفض هذه التهمة الاعتزالية لعدة أسباب :

أولا : أن ابن عطية مالكى المذهب ، والمالكية — بوجه عام — لا صلة لهم بمذاهب المبتدعة على الإطلاق ، بل صلتهم وثيقة بالمذهب الأشعرى ، فابن أبى زيد القيروانى (ت ٣٨٦ هـ) الذى كان إمام المالكية فى وقته ، وكان يعرف بمالك الصغير له رسالة فى الرد على القدرية ، ومناقضة رسالة البغدادى المعتزلى[1] ، وقد ذكر ابن عساكر أن ابن أبى زيد كتب هذه الرسالة جوابا لعلى بن أحمد بن إسماعيل البغدادى المعتزلى ، حين ذكر (أبا الحسن

---

(١) الديباج المذهب ص ١٣٧ .

الأشعرى) رضى الله عنه ، ونسبه إلى ما هو برىء منه ، مما جرت عادة المعتزلة باستعمال مثله فى حقه ، فقال ابن أبى زيد — فى حق أبى الحسن — هو رجل مشهور أنه يرد على أهل البدع ، وعلى القدرية والجهمية ، متمسك بالسنن[1] .

وأبو الحسن القابسى (ت ٤٠٣ هـ) — وهو من كبار أئمة المالكية بالمغرب — له كذلك رسالة فى (أبى الحسن الأشعرى) ، أحسن فيها الثناء عليه وذكر فضله وإمامته[2] .

والقاضى عبد الوهاب بن نصر البغدادى (ت ٤٢٢ هـ) — وهو أحد فقهاء المالكية المعدودين — كان تلميذًا للقاضى أبى بكر بن الطيب الباقلانى ، أحد أعلام المذهب الأشعرى ، فقد ذكر (ابن فرحون) أنه قيل للقاضى عبد الوهاب مع من تفقهت ؟ قال : صحبت الأبهرى ، وتفقهت مع أبى الحسن بن القصار وأبى القاسم بن الجلاب ، والذى فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم : أبو بكر بن الطيب[3] .

والإمام المازرى (ت ٥٣٦ هـ) — وهو إمام المغاربة فى المذهب المالكى فى عصره — كان مصمماً على مقالات الشيخ (أبى الحسن الأشعرى) رضى الله عنه جليلها وحقيرها ، كبيرها وصغيرها ، لا يتعداها ، ويبدع من خالفه ولو فى النذر اليسير ، والشىء الحقير[4] .

فالمالكية — بصفة عامة — اعتنقوا المذهب الأشعرى ، وتحمسوا له ، وانتصروا له فى مؤلفاتهم ، وقاموا بالرد على مخالفيه من المعتزلة وغيرهم ، فكيف يتهم ابن عطية بهذه التهمة الاعتزالية ، وما هو الا إمام من أئمة المالكية ؟ .

ثانياً : أن ابن عطية درس كتب المذهب الأشعرى واستوعب الثقافة الأشعرية ، فقد قرأ للإمام الأشعرى كما يفهم من ثنايا تفسيره ، حيث أنه كثيرا ماينقل عن الأشعرى فى هذا التفسير ، وقد حدثنا ابن عطية فى (فهرسته) أنه قرأ لابن مجاهد والباقلانى وإمام الحرمين ، قرأ لمحمد بن مجاهد الطائى — وهو صاحب أبى الحسن الأشعرى — رسالته فى عقود أهل السنة[5] ، وقرأ لأبى بكر الباقلانى — وهو أحد أقطاب الاشاعرة —

---

(١) تبيين كذب المفترى ص ١٢٣ .
(٢) المصدر السابق ص ١٢٢ .
(٣) الديباج المذهب ص ١٥٩
(٤) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٤ ص ١٢٤
(٥) فهرسة ابن عطية ص ٤٦ .

كتبه فى العقائد مثل التمهيد وغيره[1] ، وقرأ لامام الحرمين أبى المعالى الجوينى — وهو إمام كبير من أئمة المذهب الأشعرى — كتابى الارشاد والتلخيص وغيرهما[2] .

ولم يعرف عن ابن عطية أنه قرأ شيئا من كتب المعتزلة — اللهم الا كتب أبى على الفارسى ، وقد قام ابن عطية فى تفسيره ، بمناقشة ماجاء فيها من الآراء الاعتزالية ، كما سنعرض لذلك بعد قليل ، واذن فثقافة ابن عطية ثقافة أشعرية صرفة ، لامجال فيها للاعتزال ، والانسان ماهو الا وليد ثقافته ، فمن أين تسربت إليه العقيدة الاعتزالية ، إن صحت هذه التهمة التى تنسب إلى تفسير ابن عطية ؟ .

ثالثاً : أن المفسرين الذين تعقبوا ابن عطية فى تفسيره ، مثل القرطبى وأبى حيان والثعالبى — وكلهم من علماء السنة — لم يلاحظوا على ابن عطية فى تفسيره مايخالف مذهب أهل السنة فى قليل أو كثير ، ومن هنا لم أجد أثرا فى كتب هؤلاء لتعقيبات اعتزالية على تفسير ابن عطية — على كثرة ماقرأت فى هذه الكتب — بل على العكس من ذلك وجدت أباحيان فى مقدمة تفسيره ، يعقد مقارنة ضافية بين ابن عطية والزمخشرى ، ويبين لنا فى نهاية هذه المقارنة أن الزمخشرى نصر مذهبه الاعتزالى ، فلو كان ابن عطية يسير على مذهب الزمخشرى فى ذلك لما فات أباحيان أن ينبه عليه ، وفى ذلك يقول أبوحيان : «وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشرى ألخص وأغوص» — إلى أن يقول : هذا مع مافى كتابه — يعنى الزمخشرى — من نصرة مذهبه ، وتفحم مرتكبه ، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه ، ونسبة ذلك إليه فمغتفر إساءته لإحسانه ، ومصفوح عن سقطه فى بعض لإصابته فى أكثر تبيانه »[3] .

هذه هى الناحية الشكلية فى إبطال تهمة الاعتزال فى تفسير ابن عطية ، أما من الناحية الموضوعية فلكى نناقش هذه التهمة مناقشة موضوعية ، يجب علينا أمران ، الأمر الأول : أن نبين أصول الاعتزال ، والأمر الثانى : أن نحدد موقف ابن عطية منها ، وسنرى أن ابن عطية فى تفسيره يقف من هذه الاصول الاعتزالية موقفا مخالفا ، يرد عليها ردا واضحا .

---

(١) فهرسه ابن عطية ص ١٢ ، ١٣ .

(٢) المصدر السابق ص ١٣ .

(٣) البحر المحيط جـ ١ ص ١٠

أصول الاعتزال :

إن أصول الاعتزال التى أجمع المعتزلة عليها خمسة ، ذكرها أبو الحسين الخياط أحد رجال المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى – فى كتابة (الانتصار) فقال «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة ، التوحيد والعدل والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فاذا كملت فى الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلى»[1] .

وقد ترتب على اعتناق المعتزلة لهذه الأصول الخمسة أن أوّلوا نصوص القرآن التى تخالف هذه الأصول ، وجعلوها من قبيل المتشابهات التى يجب أن ترد إلى الآيات المحكمات فى القرآن الكريم ، فالمحكم عندهؤلاء المعتزلة هو ما يوافق هذه الأصول ، والمتشابه عندهم هو يخالفها .

أما الأصل الأول – وهو التوحيد – فقد عرفه القاضى عبد الجبار بن أحمد المعتزلى بقوله : « هو العلم بأن الله تعالى واحدلايشاركه غيره فيا يستحق من الصفاتنفيا وإثباتا على الحد الذى يستحقه ، والإقرار به ، ولابد من اعتبار هذين الشرطين ، العلم والإقرار جميعا ، لأنه لوعلم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدا »[2] .

وكيفية استحقاق الله لصفاته – عند المعتزلة – هو أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته ، ومعنى ذلك أنهم ينكرون أن تكون لله صفات أزلية قديمة ، لما يلزم – على القول بها – عندهم من محالات مثل تعدد القدماء ، ومماثلة هذه الصفات القديمة لله تعالى ، وقد ترتب على إيمان المعتزلة بهذا الأصل الأول وهو التوحيد الذى يقتضى تنزيه الله تعالى عن صفات الأجسام والأعراض – أن المعتزلة أنكروا كذلك رؤية الله تعالى لما يلزمها من الجسمية والجهة ، وذلك محال فى حق الله تعالى ، فالمعتزلة هنا يخالفون أهل السنة فى مسألتين :

المسألة الأولى : صفات الله تعالى ، فأهل السنة يقولون : إن لله صفات أزلية قديمة ، والمعتزلة يقولون : إنه ليس لله صفات أزلية قديمة ، بل هو عالم بذاته وقادر بذاته ، ومريد بذاته وهكذا .

---

(١) الانتصار ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ .

والمسألة الثانية : رؤية الله تعالى : فأهل السنة يقولون إن رؤية الله تعالى جائزة شرعا وعقلا ، وهى عندهم مجردة عن لوازم الجسمية كالمقابلة والمسافة ونحوها ، والمعتزلة يقولون : إن رؤية الله تعالى مستحيلة لما يلازمها من الجسمية والجهة عندهم .

ولست أقصد فى هذا المقام أن أوازن بين المذهبين ، أو أن أذكر أدلة كل مذهب على وجه التفصيل ، لأن هذا ليس موضوع بحثى ، بل الذى أقصده فقط هو أن أذكر نقاط الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة لكى أحدد موقف ابن عطية منها ، وأتعرف على رأيه بالنسبة لها .

والأصل الثانى من أصول المعتزلة هو العدل ، أى وصف الله تعالى بالعدل ، والمراد بهذا الوصف عندهم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة ، وأنه لايفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب عليه [1] .

وقد بنى المعتزلة على هذا الأصل بعض المسائل التى خالفوا فيها أهل السنة :

المسألة الأولى : ان الله تعالى لايفعل القبيح ، وقد ترتب على هذه المسألة عندهم أن الله تعالى لايرزق الحرام ، بل يرزق الحلال فقط ، والرزق عندهم هو مايصح تملكه ، ومن ثم لايسمى الحرام رزقا ، أما أهل السنة فيقولون ، إن الله تعالى يخلق الحسن والقبيح وأنه لارازق إلا الله تعالى – حلالا كان أم حراما – والرزق عندهم هو مايصح الانتفاع به مطلقا .

المسألة الثانية : ان الله تعالى يجب عليه من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وهو مايسمى عندهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى ، أما أهل السنة فيقولون : إنه لا يجب على الله تعالى شئ ، بل الله تعالى يفعل مايشاء .

المسألة الثالثة : ان الله تعالى لايريد المعاصى ، لأن هذه الإرادة عندهم قد تعلقت بالقبيح ، وكونه تعالى عدلا يقتضى أن تنفى عنه تلك الإرادة ، أما أهل السنة فيقولون : إنه لايجرى فى العالم الا مايريده الله تعالى ، وأنه لايؤمن مؤمن ولا يكفر كافر إلا بارادة الله تعالى ، ولا يخرج مراد عن إرادته ، كما لايخرج مقدور عن قدرته ، وإلا وقع فى ملك الله مالا يريد ، وذلك باطل .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٢ .

المسألة الرابعة : ان الله تعالى لا يخلق أفعال العباد ، بل هم الذين يخلقون أفعال أنفسهم بقدرة أودعها الله فيهم ، ويقول المعتزلة – فى مقام الاستدلال على ذلك – : ان الله تعالى لو كان خالقا لأفعال عباده – لما جاز أن يحاسبهم عليها ، وإلا كان ظالما وغير عدل ، إذ كيف يخلق الله فيهم هذه الأفعال ثم يحاسبهم عليها ، أما أهل السنة فيقولون . إن الله تعالى هو الخالق لأفعال عباده ، وليس للعباد إلا كسب لهذه الأفعال ، وبالكسب يكون التكليف ، ويكون الثواب والعقاب .

المسألة الخامسة : ان القرآن الكريم كلام الله ووحيه ، وهو مخلوق ومحدث ، ووجه اتصال هذه المسألة بباب العدل – عند المعتزلة – هو كما يقول القاضى عبد الجبار : إن القرآن فعل من أفعال الله تعالى يصح أن يقع على وجه فيقبح ، وعلى وجه آخر فيحسن ، وباب العدل كلام فى أفعاله ، وما يجوز أن يفعله وما لايجوز[1] ، أما أهل السنة فيقولون : ان القرآن كلام الله ، وكلام الله قديم وليس بمخلوق ولا محدث ، لأنه صفة من صفات الله تعالى .

المسألة السادسة : ان الحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح ، وأن العقل هو الذى يحسن ويقبح ويوجب ، وهذه المسألة هى ماتعرف عند المعتزلة بمسألة التحسين والتقبيح العقليين – أما أهل السنة فيقولون : ان العقل لايحسن ولا يقبح ولا يوجب ، بل الشرع هو الذى يحسن ويقبح ويوجب ، والحسن هو ماحسنه الشرع وجوزه وسوغه ، والقبيح هو ماقبحه الشرع وحرمه ومنع منه .

والأصل الثالث من أصول المعتزلة هو الوعد والوعيد ، ومعنى ذلك عندهم أن يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، وأنه يفعل ماوعد به وتوعد عليه لامحالة ، ولا يجوز عليه الخلف والكذب[2] .

فالثواب والعقاب واجبان على الله تعالى عندهم والا لزم الخلف فى وعد الله ووعيده ، والخلف فى حق الله تعالى كذب ، والكذب قبيح ، والله سبحانه لايفعل القبيح ، وقد ترتب على ذلك أنهم قالوا : ان مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو مخلد فى النار ،

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٧ .

(٢) المصدر السابق ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

لأن الله قد توعده بالخلود فى النار ، كما قالوا انه لايخرج من النار بشفاعة ولا غيرها ، ومن ثم أنكر بعض المعتزلة شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم أصلا ، كما أنكر بعضهم شفاعته لأهل الكبائر الذين لم يتوبوا منها ، لأنهم مخلدون فى النار على زعمهم ، وإن أجازوا شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لغير هؤلاء .

أما أهل السنة فيقولون : انه لايجب على الله تعالى شىء ، بل الثواب فضل من الله تعالى ، والعقاب عدل منه ، ومرتكب الكبيرة ــ عند أهل السنة ــ إذا مات ولم يتب منها فإنه لايخلد فى النار ، وأمره مفوض إلى الله تعالى ، إن شاء غفر له ، وإن شاء عاقبه بمقدار جرمه ، ثم يدخله الجنة برحمته ، كما أن شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر ثابتة ــ عند أهل السنة ــ لتواتر الأحاديث بها ، وقد قرر (الشهر ستانى) مذهب الأشعرى فى مرتكب الكبيرة ، فقال : «وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى ، إما أن يغفر له برحمته وإما أن يشفع فيه النبى صلى الله عليه وسلم إذ قال : (شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى)[1] وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ، ثم يدخله الجنة برحمته ، ولا يجوز أن يخلد فى النار مع الكفار ، لما ورد به السمع بالإخراج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان »[2] .

والأصل الرابع من أصول المعتزلة هو المنزلة بين المنزلتين ، ومعناها عندهم أن صاحب الكبيرة لايسمى مؤمنا ولا كافرا ، بل يسمى فاسقا ، وحكمه فى الآخرة أنه يستحق الخلود فى النار ، الا أنهم قالوا : إن عذابه أخف من عذاب الكفار ، فصاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، وحكم بين الحكمين ، وتسمى هذه المسألة عندهم مسألة الأسماء والأحكام ، وتلقب بالمنزلة بين المنزلتين ، وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار : «ومعنى قولنا إنه كلام فى الاسماء والاحكام هو أنه كلام فى أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين ، لايكون اسمه اسم الكافرولا اسمه اسم المؤمن ، وانما يسمى فاسقا وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن ،بل يفرد له حكم ثالث ، وهذا الحكم

---

(١) أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك عن جابر بن عبد الله انظر الفتح الكبير ج ٢ ص ١٧٨ .

(٢) الملل والنحل ــ القسم الأول ص ٩٢ .

الذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فان صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ، ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما »[١] .

وأول من قال بالمنزلة بين المنزلتين هو (واصل بن عطاء) ، والسبب فى ذلك — كما يقول الشهرستانى — انه دخل رجل على الحسن البصرى ، فقال : يا إمام الدين لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر ، يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لاتضر مع الإيمان ، بل العمل — على مذهبهم — ليس ركنا من الإيمان ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة ، فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا ، فتفكر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول : إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ، ولا كافر مطلقا ، بل هو منزلة بين المنزلتين لامؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به ، على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمى هو وأصحابه معتزلة[٢] .

هذا هو رأى المعتزلة فى مرتكب الكبيرة أما أهل السنة فيرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن عاص ، لأن الإيمان عندهم هو التصديق بالقلب ، وأما القول باللسان والعمل بالأركان فمن فروع الإيمان عندهم ، ومرتكب الكبيرة — كما سبق — لايخلد فى النار عند أهل السنة — بل أمره مفوض إلى مشيئة الله تعالى .

أما الأصل الخامس من أصول المعتزلة فهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهذا الأصل متفق عليه بين المعتزلة وأهل السنة ، إلا أن المعتزلة قد تطرفوا فى تطبيق هذا الأصل ، واستخدموا فى تنفيذه عمليا أساليب الشدة ووسائل القوة ، محاولين حمل الناس على اعتناق آرائهم الاعتزالية ، وذلك مثلما حدث منهم فى العصر العباسى بالنسبة لمسألة خلق القرآن ، فقد حاولوا — جاهدين — إرغام الناس على أن يقولوا بقولهم فى هذه المسألة ، وحاربوا — بكل عنف — من لايقول بهذا القول ، كالامام أحمد بن حنبل وغيره .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧ .

(٢) الملل والنحل — القسم الأول ص ٥٢ .

هذه هى أصول الاعتزال التى أجمع عليها المعتزلة ، ولا يستحق اسم الاعتزال إلا من تجتمع فيه هذه الأصول ، وإذن فما هو موقف ابن عطية فى تفسيره من هذه الأصول الاعتزالية ؟ .

موقف ابن عطية من أصول الاعتزال :

لقد قرأت فى تفسير ابن عطية كثيرا ، فوجدت أن ابن عطية يسير مع مذهب أهل السنة ، ويرد على مذهب المعتزلة ، وإليك البيان :

أولا : موقف ابن عطية من الأصل الأول من أصول الاعتزال :

يقرر ابن عطية بالنسبة للأصل الأول من أصول المعتزلة ، وهو التوحيد فى مواضع كثيرة من تفسيره عقيدة أهل السنة فى ذات الله تعالى وصفاته ، فيذكر أن الله تعالى ليس كمثله شىء ، وأنه ليس بجسم ولا متحيز فى جهة ، وأنه منزه عن الحواس والتشبيه والتكيف ، ويستشهد ابن عطية كثيرا فى تفسيره بأقوال الأئمة من أهل السنة كالأشعرى والباقلانى وإمام الحرمين .

ففى تفسير الآيات التى يوهم ظاهرها أن الله متحيز فى جهة ، أو يحويه مكان أو يحده زمان – نرى ابن عطية يحاول توجيه هذه الآيات بما يتمشى مع عقيدة أهل السنة بالنسبة لذات الله تعالى وما يجب لها من التنزيه التام ، فمثلا فى تفسير قوله تعالى : (هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَا فِى الأَرضِ جَمِيعاً ثم استوَى إِلَىَ السَّماءِ فَسَّواهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىءٍ عَلِيم) يفسر لنا ابن عطية كلمتى (ثم استوى) فى هذه الآية بما يبعد هما عن معنى الزمان والمكان اللذين يستحيلان فى حق الله تعالى ، فيقول ابن عطية : (ثم : هنا هى لترتيب الأخبار ، لا لترتيب الأمر فى نفسه ، واستوى : قال قوم : معناه علا دون تكيف ولا تحديد ، هذا اختيار الطبرى ، والتقدير : علا أمره وقدرته وسلطانه ، وقال ابن كيسان : معناه قصد إلى السماء ، قال الفقيه أبو محمد : أى بخلقه واختراعه ، وقيل معناه كمل صنعه فيها ، كما تقول : استوى الأمر ، وهذا قلق ، وحكى الطبرى عن قوم :

أن المعنى : أقبل ، وضعفه ، وحكى عن قوم : أن المستوى هو الدخان ، وهذا أيضاً يأباه رصف الكلام ، وقيل : المعنى استولى ، كما قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وهذا انما يجيء فى قوله تعالى : (على العرش استوى)[1] ، والقاعدة فى هذه الآية ونحوها منع النقلة وحلول الحوادث ، ويبقى استواء القدرة والسلطان »[2] .

ثم نرى ابن عطية عند تفسير قوله تعالى (وَهُوَ اللهُ فِي السَّمواتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُم وَجَهْرَكُم وَيَعْلَمُ مَاتَكْسِبُونَ) يؤكد تنزيه الله تعالى عن الحلول فى الأماكن أو التحيز فى الجهات ، فيقول «قاعدة الكلام فى هذه الآية أن حلول الله تعالى فى الأماكن مستحيل ، وكذلك مماسته للأجرام أو محاذاته أو تحيزه فى جهة ، لامتناع جواز التعدد عليه تبارك وتعالى ، فاذا تقرر هذا فبين أن قوله تعالى :(وَهُوَ اللهُ فِي السَّمواتِ وَفِي الأَرْضِ) ليس على حد قولنا زيد فى الدار ، بل هو على وجه من التأويل آخر ، قالت فرقة : ذلك على تقدير صفة محذوفة من اللفظ ، ثابتة فى المعنى ، كأنه قال : وهو الله المعبود فى السموات وفى الأرض ، وعبر بعضهم بأن قدر : وهو الله المدبر للأمر فى السموات وفى الأرض ، وقال الزجاج : (فى) متعلقة بما تضمنه اسم الله تعالى من المعانى ، كما يقال : أمير المؤمنين الخليفة فى المشرق والمغرب .

قال الفقيه أبو محمد : وهذا عندى أفضل الأقوال ، وأكثرها احرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى »[3] .

ثم يفسر ابن عطية معنى الفوقية بالنسبة لله تعالى بأنها فوقية قدر وعظمة لافوقية جهة ومكان ، فنجده عند تفسير قوله تعالى : (يَخافُونَ رَبَّهم مِّنْ فوقِهِمْ ويَفْعَلونَ مَايُؤْمَرُون) يقول : «وقوله تعالى (من فوقهم) يحتمل معنيين : أحدهما الفوقية التى يوصف بها الله تعالى فهى فوقية القدر والعظمة والسلطان والقهر ، والآخر : أن يتعلق قوله (من فوقهم بقوله : (يخافون) أى يخافون عذاب ربهم من فوقهم وذلك أن عادة عذاب الله للأمم إنما يأتى من جهة فوق »[4] .

---

(١) سورة طه : ٥ . (٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٩ .
(٣) تفسير ابن عطية — سورة الأنعام : ٣ . (٤) تفسير ابن عطية — سورة النحل : ٥٠ .

وعندما يعرض ابن عطية لتفسير الآيات التي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى للحوادث ، مثل الآيات التي تثبت لله وجها أو يدا أو عينا ، فإنه في هذه الحالة يذكر آراء أهل السنة ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وقالتِ اليَهودُ يَدُ الله مغْلولةٌ غُلَّتْ أيْديهِم ولعُنوا بِمَا قالوا بَلْ يَداهُ مبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) يقول ابن عطية : « العقيدة في هذا المعنى : نفي التشبيه عن الله تعالى ، وانه ليس بجسم ولا له جارحة ، ولا يشبه ولا يكيف ولا يتحيز ، ولا تحله الحوادث ، تعالى عما يقول المبطلون ، ثم اختلف العلماء فيما ينبغي أن يعتقد في قوله تعالى : (بل يداه) وفي قوله تعالى : (بيديَّ) [1] ، و(عملت أيدينا) [2] ، و (يَدالله فوق أيْديهِمْ) [3] ، و(لتُصْنَعَ عَلى عَيْني) [4] ، و (تَجْرى بِأَعْيُنِنَا) [5] و(اصْبِر لِحُكْمِ رَبِكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) [6] و (كُلُّ شَيء هَالك إلاَّ وَجْهَهُ) [7] ونحو هذا .

فقال فريق من العلماء ، منهم الشعبي وابن المسيب وسفيان : نؤمن بهذه الأشياء ونقر كما نصها الله تعالى ، ولا يعن لتفسيرها ، ولا يشقق النظر فيها .

قال الفقيه أبو محمد رضي الله عنه : وهذا قول يضطرب ، لأن القائلين به يجمعون على أنها أمور ليست على ظاهرها في كلام العرب ، فإذا فعلوا هذا فقد نظروا ، وصار السكوت على الأمر بعد هذا مما يوهم العوام ، ويتيه الجهلة .

وقال جمهور الأمة : بل تفسر هذه الأمور على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين كلام العرب ، فقالوا : — في العين والأعين — إنها عبارة عن العلم والإدراك ، كما يقال : فلان من فلان بمرأى ومسمع ، إذا كان يعنى بأموره ، وإن كان غائبا عنه ، وقالوا : — في الوجه — إنه عبارة عن الذات وصفاتها ، وقالوا : — في اليد واليدين — إنها تأتي مرة بمعنى القدرة ، كما تقول العرب : لايد لي بكذا ومرة بمعنى النعمة ، كما يقال : لفلان عند فلان يد ، وتكون بمعنى الملك ، كما يقال : يد فلان على أرضه ، وهذه المعاني إذا وردت عن الله تبارك وتعالى عبر عنها باليد أو الأيدى أو اليدين ، استعمالا لفصاحة العرب ، ولما في ذلك من الإيجاز — هذا مذهب أبي المعالي والحذاق .

---

(١) سورة ص : ٧٥ .
(٢) سورة يس : ٧١ .
(٣) سورة الفتح : ١٠ .
(٤) سورة طه : ٣٩ .
(٥) سورة القمر : ١٤ .
(٦) سورة الطور : ٤٨ .
(٧) سورة القصص : ٨٨ .

وقال قوم من العلماء – منهم القاضي بن الطيب – : هذه كلها صفات زائدة على الذات ، ثابتة لله تعالى ، دون أن يكون فى ذلك تشبيه ولا تحديد ، وذكر هذا القول الطبرى وغيره . »[1] .

وهنا نلاحظ أن ابن عطية استعرض آراء أهل السنة فى هذا المجال وهى آراء ثلاثة رأى يقول بالتفويض أى أننا نؤمن بهذه الأشياء ولا نبحث فى معناها وتفويض حقيقة المراد منها إلى الله تعالى ، ورأى يقول بالتأويل أى أننا نؤول هذه الأشياء بما يتناسب مع قوانين اللغة فى مجازاتها واستعاراتها ، ومن يقول بذلك إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى ، ورأى يقول بالإثبات أى أننا نثبت هذه الأشياء على أنها صفات زائدة على الذات ، ثابتة لله تعالى ، من غير تشبيه ولا تحديد ، ومن يقول بهذا القول القاضى أبوبكر بن الطيب الباقلانى ، ثم نجد ابن عطية بعد ذلك لايرتضى رأى من يقول بالتفويض ، وكأنه يميل إلى رأى من يقول بالتأويل ، حيث يصفه بأنه قول الجمهور ومذهب الحذاق .

وفى تفسير قوله تعالى : (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ؛ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ[2]) يذكر ابن عطية جملة من هذه الآراء التى تنحصر فى التأويل أو الإثبات ، مع الإشارة إلى ضعف الرأى الذى يقول بالإثبات ، وإغفال الرأى الذى يقول بالتفويض ، لأن هذا الرأى عنده غير مرضى – كما تقدم – فيقول ابن عطية : « واختلف الناس فى تأويل الوجه الذى جاء مضافا إلى الله تعالى فى مواضع من القرآن : فقال الحذاق : ذلك راجع إلى الوجود ، والعبارة عنه بالوجه من مجاز – كلام العرب ، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء فى الشاهد وأجلها [قدرا] .

وقال بعض الأئمة : تلك صفة ثابتة بالسمع ، زائدة على ماتوجبه العقول من صفات القديم تعالى ، وضعف أبو المعالى هذا القول .

ويتجه فى بعض المواضع ، كهذه الآية ، أن يراد بالوجه الجهة التى فيها رضاه وعليها ثوابه ، كما تقول : تصدقت لوجه الله تعالى ، ويتجه فى هذه الآية خاصة أن يراد بالوجه [الجهة التى وجهنا إليها فى القبلة ، حسبما يأتى فى أحد الأقوال » .

---

(١) تفسير ابن عطية – سورة المائدة : ٦٤ . (٢) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ١١٥ .

ثم نجد ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : (واصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا) لايذكر من الآراء إلا رأى من يقول بالتأويل لأنه فى نظره أرجح هذه الآراء فأقول «وقوله تعالى (بِأَعْيُنِنا) يمكن — فيما يتأول — أن يريد به : بمرأى منا وتحت إدراك فيكون عبارة عن الإدراك والرعاية والحفظ ، ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير ، كما قال تعالى : (فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ)[1] » ، فرجع معنى الأعين فى هذه الآية وغيرها إلى معنى (عينى) فى قوله تعالى : (ولِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِى)[2] ، وذلك كله عبارة عن الإدراك وإحاطته بالمدركات وهو — سبحانه وتعالى — منزه عن الحواس والتشبيه والتكييف — لارب غيره .

ويحتمل قوله تعالى (بأعيننا) أى بملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك ، فيكون الجمع — على هذا — للتكثير »[3] .

أما مايتعلق بقضية التوحيد من مسائل الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة فإن ابن عطية فى تفسيره يقف إلى جانب أهل السنة ، ويخالف المعتزلة فى هذه المسائل ، وهى ثلاثة : صفات الله تعالى القديمة وهل هى ثابتة لله أو منفية عنه وكلام الله تعالى ، وهل هو قديم أو محدث ومخلوق ، ورؤية الله تعالى ، وهل هى جائزة أو مستحيلة .

أما صفات الله تعالى — وهى مسألة كبرى من مسائل الخلاف بين الفريقين — فاننا نرى ابن عطية يقرر مذهب أهل السنة فى إثباتها ، ويرد على المعتزلة فى نفيها ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى :(وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) يثبت ابن عطية صفة القوة أى القدرة لله تعالى ، ويرد على المعتزلة فيقول : «وثبتت بنص هذه الآية القوة لله بخلاف قول المعتزلة فى نفيهم معانى الصفات القديمة »[4] .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) الآية — يثبت ابن عطية صفة الحياة لله تعالى ، كما هو مذهب أهل السنة ويبين أن قول المعتزلة : (حى لابحياة) قول مرغوب عنه ، فيقول : «والحى صفة من

---

(١) سورة المرسلات : ٢٣ .
(٢) سورة طه : ٣٩ .
(٣) تفسير ابن عطية — سورة هود ٣٧ .
(٤) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ١٦٥

صفات الله تعالى ذاتية ، وذكر الطبرى عن قوم أنهم قالوا : الله تعالى حى لابحياة وهذا قول المعتزلة ، وهو قول مرغوب عنه »[1] .

كذلك نجد ابن عطية أثناء تفسير قوله تعالى : (لِكنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ والْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ) وكفى بالله شهيدا » يذكر أن هذه الآية من أقوى أدلة أهل السنة فى إثبات علم الله تعالى ، خلافا للمعتزلة ، فيقول : «هذه الآية من أقوى متعلقات أهل السنة فى إثبات علم الله تعالى ، خلافا للمعتزلة فى أنهم يقولون : عالم بلاعلم ، والمعنى — عند أهل السنة — : أنزله وهو يعلم إنزاله ونزوله ، ومذهب المعتزلة فى هذه الآية : أنزله مقترنا بعلمه ، أى فيه علمه من غيوب وأوامر ونحو ذلك ، فالعلم عبارة عن المعلومات التى فى القرآن ، كما هو فى قول الخضر : مانقص علمى وعلمك من علم الله الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر[2] ، فمعناه : من علم الله الذى بث فى عباده »[3] .

وأيضا نجد ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كنْ فَيَكُونُ » يقرر أن الإرادة والأمر صفتان من صفات الله القديمة ، وأنهما قديمان أزليان ، فيقول : «وقاعدة القول فى هذه الآية أن نقول : ان الإرادة والأمر اللذين هما صفتان من صفات الله تعالى القديمة هما قديمان أزليان وأن مافى ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف إنما هو راجع إلى المراد لا إلى الارادة ، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة ، فى وجودها استئناف واستقبال ، لا فى إرادة ذلك ولا فى الأمر به ، لأن ذينك قديمان ، فمن أجل المراد عبر بإذا وبنقول »[4] ويريد ابن عطية بصفة الأمر هنا صفة الكلام ، وقد أشار إلى ذلك عند تفسير قوله تعالى : (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم) فقال : «وقول الله تعالى وخطابه للملائكة متقرر قديم فى الأزل ، بشرط وجودهم وفهمهم ، وهذا هو الباب كله فى أوامر الله تعالى ونواهيه ومخاطباته »[5] .

ثم يبين ابن عطية أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم فى النفس ، وهو قديم لايجوز عليه الحدوث ولا الأصوات ، وابن عطية — بذلك — يقرر عقيدة أهل السنة فى القرآن ،

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٢٥٥

(٢) هذا جزء من حديث طويل أخرجه البخارى عن ابن عباس فى كتاب الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام ج ٤ ص ١٨٩

(٣) تفسير ابن عطية — سورة النساء : ١٦٦

(٤) تفسير ابن عطية : سورة النحل : ٤٠

(٥) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٣٤

وهو أنه كلام الله القديم بخلاف ما يقوله المعتزلة من أن القرآن محدوث ومخلوق يقول ابن عطية — فى تفسير قوله تعالى : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً) — : «وكلام الله تعالى للنبى عليه السلام دون تكييف ولا تحديد ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات ، والذى عليه الراسخون فى العلم : أن الكلام هو المعنى القائم فى النفس ، ويخلق الله تعالى لموسى أو لجبريل إدراكا من جهة السمع يتحصل به الكلام ، وكما أن الله تعالى موجود لا كالموجودات ومعلوم لا كالمعلومات — فكذلك كلامه لا كالكلام»[1] .

كذلك نجد ابن عطية فى تفسيره ، لايرتضى من أبى على الفارسى الذى كان — كما يقول الخطيب البغدادى — متهما بالاعتزال[2] ، لايرتضى منه أن يفسر آيات القرآن التى تتعلق بكلام الله تفسيرا اعتزاليا ، يرمى إلى إنكار صفة الكلام القديمة : فمثلا يرى أبو على الفارسى فى تفسير قوله تعالى : (وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ)[3] وأمثال ذلك من القرآن الكريم — يرى أن القول هنا قول مجازى كما قال الشاعر :

امتلأ الحوض وقال قطنى[4]

وأن قضى هنا بمعنى : أمضى عند الخلق والإيجاد ، ومقصد أبى على الفارسى من ذلك : أن ينفى أن يكون هناك فى الأزل قول قديم أو كلام قديم .

ولكن ابن عطية فى تفسيره يخطئ أبا على الفارسى فى ذلك ، ويعقب على كلامه بأنه فاسد من جهة الاعتزال ، وإن كان جائزا من جهة العربية ، فيقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (بديع السموات والارض وإذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) : «وتكلم أبو على فى هذه المسألة بما هو فاسد من جهة الاعتزال لا من جهة العربية» — ثم يقول ابن عطية بعد ذلك : «وتلخيص المعتقد فى هذه الآية : أن الله عز وجل لم يزل آمرا للمعدومات بشرط وجودها ، قادرا مع تأخر المقدورات ، عالما مع تأخر وقوع المعلومات فكل ما فى الآية مما يقتضى الاستقبال فهو بحسب المأمورات ، إذ المحدثات تجىء بعد أن لم تكن ، وكل مايسند إلى الله عز وجل من قدرة وعلم وأمر ، فهو قديم لم يزل» .

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة النساء : ١٦٤ — (٢) تاريخ بغداد جـ ٧ ص ٢٧٦
(٣) سورة البقرة : ١١٧ — (٤) قطنى أى حسبى و كفانى .

ومن جعل من المفسرين (قضى) بمعنى (أمضى) عند الخلق والإيجاد فكان إظهار المخترعات فى أوقاتها المؤجلة قوله لها : (كن) ، إذ التأمل يقتضى ذلك على نحو قول الشاعر :

وقالت الأقراب للبطن الحق[1]

قال الفقيه أبو محمد : وهذا كله يجرى مع قول المعتزلة ، والمعنى الذى تقتضيه عبارة «(كن) هو قديم قائم بالذات»[2] .

ثم يعود ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : (قَالَ كَذَلِكِ اللهُ يَخْلُقُ مَايشاءُ إذا قَضَى أمرا فإنَّمَا يَقُولُ لهُ كُنْ فيكُونُ) فيذكر مذهب أبى على الفارسى هذا ، ويعقب عليه بأنه نزعة اعتزالية ، فيقول : «وذهب أبوعلى فى هذه المسألة إلى أن القول فيها ليس بالمخاطبة المحضة ، وإنما هو قول مجازى ، كما قال :

امتلأ الحوض وقال قطنى

وغير ذلك ، لأن المنتفى ليس بكائن ، فلا يخاطب ، كما لايؤمر ، وإنما المعنى : فانما يكونه فهو يكون ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : فهذه نزعة اعتزالية ، رحمه الله وغفرله»[3] .

وبعد أن يقرر ابن عطية مذهب أهل السنة فى هذه المسألة ، ويرد على مذهب المعتزلة فيها ـ نجده فى آية أخرى يذكر المذهبين على السواء ، ولا ينبه على فساد مذهب المعتزلة اعتمادا على ماقرره قبل ذلك فى المسألة ، ففى تفسير قوله تعالى : (إنَّ مَثل عِيَسى عِنْد الله كمثلِ آدم خلقهُ مِنْ تُراب ثُمَّ قال لهُ كُنْ فيكُونْ) يقول ابن عطية : «وقوله عز وجل : (ثم قال) ترتيب للاخبار لمحمد صلى الله عليه وسلم ، والمعنى ، خلقه من تراب ثم كان من أمره فى الأزل أن قال له كن وقت كذا وعلى مذهب أبى على الفارسى أن القول مجازى مثل : (وقال قطنى) ، وأن هذه الآية عبارة عن التكوين ، فثم على بابها فى ترتيب الأمرين المذكورين»[4] .

---

(١) الأقراب جمع قرب : بضم فسكون وبضمتين ـ وهى الخاصرة .

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١١٧

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٤٧

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٥٩

ومن هنا لايصح أن يقال عن ابن عطية : إنه يدخل الاعتزال فى تفسيره ، ثم يقره ولا ينبه عليه ، وهى التهمة التى ذكرها ابن حجر الهيتمى فى فتاواه الحديثية — لا يصح أن يقال ذلك لأن ابن عطية اكتفى فى هذا المكان من تفسيره بالرد الذى ذكره فى مكان آخر منه ، وأيضاً لنا أن نقول فى إبطال هذا الكلام : إن قوله : (لاينبه عليه) يصح أن نسلمه جدلا ، وأما قوله : (يقره) فأنَّى له بإثبات ذلك وابن عطية ذكر الرأيين المتقابلين .

أما رؤية الله تعالى — وهى إحدى القضايا الهامة التى اختلف فيها أهل السنة والمعتزلة فإن ابن عطية فى تفسيره يقف موقفاً حاسما فى هذه القضية ، فيذكر رأى كل فريق وأدلته ثم يحاول أن ينتصر لمذهب أهل السنة ، ويرد على المعتزلة ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (لاتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) يقول ابن عطية : « أجمع أهل السنة على أن الله عز وجل يرى يوم القيامة ، يراه المؤمنون يوم القيامة ، وقاله ابن وهب عن مالك بن أنس ، والوجه أن يبين جواز ذلك عقلا ، ثم يستند إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز ، واختصار تبيين ذلك أن يعتبر بعلمنا بالله عز وجل ، فمن حيث جاز أن نعلمه لا فى مكان ولا متحيزا ولا مقابلا ، ولم يتعلق علمنا بأكثر من الوجود — جاز أن نراه غير مقابل ولا محاذى ولا مكيف ولا محدود .

وكان الإمام أبو عبد الله النحوى يقول : مسألة العلم حلقت لحا المعتزلة ، ثم ورد الشرع بذلك وهو قوله عز وجل : (وجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[1] وتعدية النظر بإلى إنما هو فى كلام العرب لمعنى الرؤية ، لا لمعنى الانتظار على ماذهبت إليه المعتزلة ، ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم : — فيما صح عنه وتواتر وكثر نقله — (إنكم ترون ربكم يوم القيامة ، كما ترون القمر ليلة البدر[2]) ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله عز وجل فى القيامة واستمحال ذلك بآراء مجردة ، وتمسكوا بقوله تعالى : (لاتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) ، وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة فى الدنيا ، ورؤية الآخرة ثابتة بأخبارها ، وانفصال آخر : وهو أن يفرق

---

(١) سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) من حديث أخرجه البخارى باختلاف يسير عن جرير بن عبدالله فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) جـ ٩ ص ١٥٦

(٣) التمحل والاستمحال : التكلف .

بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية ، ونقول : ان الله عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه ، وذلك أن الإدراك يتضمن الإحاطة بالشئ والوصول إلى أعماقه ، وحوزه من جميع جهاته . وذلك كله محال فى أوصاف الله عز وجل ، والرؤية لاتفتقر إلى أن يحيط الرائى بالمرئى ، ويبلغ غايته ، وعلى هذا التأويل يترتب العكس فى قوله تعالى : (وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ) ويحسن معناه ، ونحو هذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة وعطية العوفى أنهم فرقوا بين الرؤية والإدراك »[1] .

فابن عطية فى تفسير هذه الآية يرد على المعتزلة بجملة من الردود .

الرد الأول : أن المعتزلة ـ عندما يستدلون على صحة مذهبهم بأنه لو جازت رؤية الله تعالى للزم من ذلك أن يكون الله مقابلا للرائى أو متحيزاً أو حالا فى مكان ـ يرد ابن عطية هنا عليهم بأنه لايلزم شئ من ذلك ، ويضرب لهم مثلا بمسألة العلم وأنه متى جاز أن نعلم الله تعالى لا فى مكان ولا متحيزاً ولا مقابلا ، فإنه يجوز كذلك أن نراه غير مقابل ولا متحيز ولا محدود .

والرد الثانى : أن المعتزلة ـ عندما يفسرون النظر بمعنى الانتظار فى قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ـ يرد ابن عطية هنا عليهم بأن لغة العرب لاتساعدهم على ذلك لأن النظر إذا تعدى بإلى فانه يكون فى اللغة بمعنى الرؤية لا بمعنى الانتظار .

والرد الثالث : أن المعتزلة ـ عندما يستدلون على منع رؤية الله تعالى بقوله تعالى : ـ (لاتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) ـ لايسلم لهم ابن عطية هذا الدليل فى تفسير هذه الآية ، بل يبطل عليهم وجه استدلالهم بالآية ، مردداً كلام أهل السنة فى هذا المقام ويقول : أولا : لنا أن نجعل هذه الآية مخصوصة فى الدنيا ، فلا تدركه الأبصار فى الدنيا ، وإن جاز أن تدر به فى الآخرة ، كما جاء بالأحاديث ، وثانيا ، لنا أن نفرق بين الإدراك والرؤية فالإدراك هو الإحاطة الشاملة للشئ من جميع الجهات ، وهو ـ بهذا المعنى ـ منفى عن الله تعالى ـ أما الرؤية فليس فيها هذا المعنى ، ومن ثم يصح أن يقال : أن الله يرى ولا يدرك .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة الأنعام : ١٠٣

كذلك نجد ابن عطية فى أماكن أخرى من تفسيره يبطل تعلق المعتزلة ببعض الآيات الأخرى التى يستدلون بها على صحة مذهبهم فى استحالة الرؤية ، فمثلا يستدل المعتزلة بقوله تعالى : (قَالَ رَبِّ أَرِنِى انْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ)[1] ويقولون : أن هذه الآية صريحة فى نفى رؤية الله تعالى ، وهنا نرى ابن عطية يرد على المعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية ، ويحمل النفى فى الآية على منع الرؤية فى الدنيا فقط ، فيقول ابن عطية : — عند تفسير هذه الآية — « وقوله تعالى : (لن ترانى وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ) الآية — ليس بجواب من سأل محالا ، وقد قال تعالى لنوح : (فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّى أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ)[2] فلو سأل موسى محالا لكان فى الكلام زجر ما وتبيين ، وقوله عز وجل :(لَنْ تَرَانِى) نص من الله عز وجل على منعه الرؤية فى الدنيا ، و (لن) تنفى الفعل المستقبل ، ولو بقينا مع هذا النفى بمجرده لقضينا أنه لايراه موسى أبداً ولا فى الآخرة ، لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر : أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة ، فموسى عليه السلام أحرى برؤيته »[3] .

وأيضاً يستدل المعتزلة على صحة مذهبهم بقوله تعالى : (فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)[4] ويقولون : إن موسى تاب إلى الله تعالى من طلب المحال ، وهنا يحاول ابن عطية أن يبعد التوبة عن هذا المعنى ، ويوجهها إلى معنيين آخرين فيقول : وقوله (تُبْتُ إِلَيْكَ) : معناه من أن أسألك الرؤية فى الدنيا ، وأنت لاتبيحها ويحتمل عندى أنه لفظ قاله عليه السلام لشدة هول ما أطلع عليه ، ولم يعن به التوبة من شئ معين ، ولكنه لفظ يصلح لذلك المقام ، والذى يتحرز منه أهل السنة أن تكون توبة سؤال المحال ، كما زعمت المعتزلة »[5] .

ثم نجد ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ) يقول : « قالت فرقة هى الجمهور : الحسنى الجنة ، والزيادة : النظر إلى الله عز وجل ، وروى فى نحو هذا حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، رواه صهيب ، وروى هذا القول عن

---

(١) سورة الأعراف : ١٤٣ (٢) سورة هود : ٤٦

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة الأعراف : ١٤٣ (٤) سورة الأعراف : ١٤٣

(٥) تفسير ابن عطية ـ سورة الأعراف : ١٤٣

أبي بكر الصديق وحذيفة وأبي موسى الأشعرى وعامر بن سعد وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وروى على بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال : الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة .

وقالت فرقة : الحسنى هى الحسنة ، والزيادة هى تضعيف الحسنات إلى سبعمائة فدونها ، حسبما ورد فى نص الحديث ، وتفسير قوله : (والله يضاعِف لِمَنْ يَشاءُ)[1]اهـ.

وهذا قول يعضده النظر ، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول ، وطريق ترجيحه : أن الآية تتضمن اقتراناً بين ذكر عمال الحسنات وعمال السيئات ، فوصف المحسنين بأن لهم — على إحسانهم — الحسنى وزيادة من جنسها ، ووصف المسيئين بأن لهم بالسيئة مثلها[2] ، فتعادل الكلامان ، وعبر عن الحسنة بالحسنى مبالغة ، إذ هى عشرة وقال الطبرى بالحسنى عام فى كل حسنى ، فهى تعم جميع ماقيل ، ووعد الله فى جميعها بالزيادة .

ويؤيد ذلك أيضاً قوله : « أُولَئِكَ أَصْحَابُ الجَّنة هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[3] » ولو كان معنى الحسنى : الجنة لكان فى القول تكرير ، فالمعنى — على هذا — ينفصل عنه بأنه وصف المحسنين بأن لهم الجنة ، وأنه لايرهق وجوههم قتر[4] ولا ذلة ، ثم قال : أولَئك أصْحَاب الجنة — على جهة المدح لهم — أى أولئك مستحقوها وأصحابها حقاً وباستيجاب » .

وقد لاحظت هنا أن ابن عطية ذكر فى تفسير هذه الآية قول الجمهور ، وهو أن المراد بالحسنى : الجنة ، وبالزيادة : النظر إلى وجه الله تعالى ، وهذا القول يتمشى مع مذهب أهل السنة فى جواز رؤية الله تعالى ، ثم ذكر ابن عطية — إلى جانب ذلك — قولا آخر بعيداً عن معنى الرؤية ، وهو أن المراد بالحسنى الحسنة وبالزيادة تضعيف الحسنات : ثم قال ابن عطية عن هذا القول الأخير إنه قول يعضده النظر ، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول ، ثم بين لنا وجه رجحانه .

---

(١) سورة البقرة : ٢٦١ .

(٢) يشير بذلك إلى قوله تعالى : فى الآية التالية . (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها) الآية ٢٧ من سورة يونس .

(٣) تفسير ابن عطية : سورة يونس : ٢٦

(٤) القتر : جمع قترة وهى الغبار . ا ه من مختار الصحاح .

وقد استدل فضيلة الأستاذ محمد حسين الذهبي – بكلام ابن عطية هذا ، وبترجيحه للقول الأخير فى معنى الآية – على أن ابن عطية يميل إلى ماتميل إليه المعتزلة من إنكار رؤية الله تعالى ، فقال : « وهذا يدلنا على أنه يميل إلى ماتميل إليه المعتزلة ، أو على الأقل يقدر ماذهبت إليه المعتزلة فى مسألة الرؤية ، وإن كان يحترم – مع ذلك – رأى الجمهور ، ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق »(١).

وأرى أن هذا الإستدلال لايصح بحال ، بعد أن وضحت موقف ابن عطية فى تفسيره من مسألة الرؤية ، وإنه يرى رأى أهل السنة فى جوازها ، ولعل هذا الذى استنتجه فضيلة الأستاذ الذهبي كان مبنياً على استقراء ناقص لكلام ابن عطية فى تفسيره ، وكل ماأستطيع أن أقوله – بالنسبة لصنيع ابن عطية فى هذه الآية – هو إنه يرى أن هذه الآية ليست نصاً فى مسألة الرؤية ، وهى لاتنهض دليلا على جواز الرؤية ، ولا يمكن الاستدلال بها على ذلك وأن هناك آيات أخرى كثيرة أصرح من هذه الآية ، يمكن الاستدلال بها على هذه القضية وإذن فإن الآية – على القول الأخير الذى ذكره ابن عطية – يمكن أن يقال عنها : إنها خرجت من أن تكون موضع نظر بين أهل السنة والمعتزلة .

على أننى أستطيع أن أقول هنا أيضاً : إن ابن عطية قد رجح قول الجمهور فى هذه الآية ، لا هذا القول الأخير الذى استحسنه فيها ، بدليل أمرين : الأول : قوله : (ولولا عظم القائلين بالقول ، الأول لترجح هذا القول) و (لولا) – كما يقولون – حرف يؤذن بامتناع الجواب لوجود الشرط ، والثانى أنه : دفع شبهة التكرير التى وردت على قول الجمهور مما يدل على أنه يرجح ماذهب إليه الجمهور وينتصر له ويميل إليه .

ومن هذا كله يتضح لنا أن ابن عطية – بالنسبة للأصل الأول من أصول الاعتزال (وهو التوحيد) – كان يسير فى تفسيره مع مذهب أهل السنة ، وأنه كان يرجح هذا المذهب فى قضايا التوحيد المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته ، وإنه كان لايذكر مذهب المعتزلة فى هذا المجال إلا ويتعقبه بالرد ، وأنه – إن أغفل الرد عليه فى بعض المواطن من تفسيره فليس معناه أنه يقره ويعتقده ، بل معناه أنه ترك الرد فى هذا الموضع من تفسيره اعتماداً على ما قرره ووضحه فى موضع آخر ، والله الموفق .

---

(١) التفسير والمفسرون : جـ ١ ص ٢٤١ ، ٢٤٢

ثانياً : موقف ابن عطية من الأصل الثانى من أصول الاعتزال :

وكما كان ابن عطية مخالفاً للمعتزلة فى الأصل الأول من أصولهم ، فإنه كذلك كان مخالفاً لهم فى الأصل الثانى من أصولهم . وهو العدل ، وما يترتب عليه من قضايا اعتزالية .

١ ـ فبالنسبة لقولهم : إن الله لايريد المعاصى ، نجد ابن عطية يحارب هذه الفكرة ، شأنه فى ذلك شأن أهل السنة ، ويسير فى تفسيره على أن الله سبحانه وتعالى لايقع فى ملكه إلا مايريد ، فكل شئ من الهدى والضلال ، والطاعة والمعصية يريده الله تعالى . يقول ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَاءِ ﴾ ـ يقول ابن عطية : « والآية نص فى أن الله عز وجل يريد هدى المؤمن وضلال الكافر . وهذا عند جميع أهل السنة بالإرادة القديمة التى هى صفة ذاته تبارك وتعالى »[1] .

كما نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا » يشرح رأى أهل السنة فى هذه القضية شرحاً وافياً ، ثم يرد على تعلق المعتزلة بهذه الآية ، فيقول ابن عطية : « وأخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بأن المشركين سيحتجون لصواب ماهم عليه من شركهم ، وتدينهم بتحريم تلك الأشياء[2] ـ بإمهال الله تعالى لهم ـ وتقريره حالهم ، وأنه لو شاء غير ذلك لما تركهم على تلك الحال .

وبيّن أن المشركين لا حجة لهم فيما ذكروه ، لأنا نحن نقول : إن الله ـ عز وجل ـ لو شاء ما أشركوا ، ولكنه ـ عز وجل ـ شاء إشراكهم وأقدرهم على اكتساب الإشراك ، والمعاصى ومحبته والاشتغال به ، ثم علق العقاب والثواب على تلك الأشياء والاكتسابات ، وهو الذى تقتضيه ظواهر القرآن فى قوله : « جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ »[3] ونحو ذلك .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة الأنعام : ١٢٥

(٢) يريد بهذه الأشياء : ما حرمه المشركون بزعمهم كذبا على الله وهو ما جاء فى قوله تعالى : ﴿وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم﴾ الآيات .

(٣) سورة التوبة : ٩٥

ويلزمهم على احتجاجهم أن تكون كل طريقة وكل نحلة صوابا ، إذ كلها لو شاء الله لم تكن ، وقال بعض المفسرين : إنما هذه المقالة من المشركين على جهة الاستهزاء ، وهذا ضعيف .

وتعلقت المعتزلة بهذه الآية . فقالت : إن الله قد ذم لهم هذه المقالة ، وإنما ذمها لأن كفرهم ليس بمشيئة الله ، بل هو خلف لها .

وليس الأمر على ماقالوا ، وإنما ذم الله ظن المشركين أن ماشاءه الله لايقع عليه عقاب ، وأما أنه ذم قولهم : (لولا المشيئة لم نكفر فلا)[1] .

ثم يسير ابن عطية فى تفسير الآيات التى لها تعلق بهذه القضية على هذا المنوال ، فنراه عند تفسير قوله تعالى : (وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً) يبين أن هناك أشياء يريد الله وقوعها ولا يرضاها ، فيقول : « يحتمل الرضا فى هذا الموضع أن يكون بمعنى الإرادة ، ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن إظهار الله تعالى إياه[2] ، لأن الرضا من الصفات المترددة بين صفات الذات ، وصفات الأفعال ، والله تعالى قد أراد لنا الإسلام ، ورضيه لنا ، وثم أشياء يريد الله وقوعها ولا يرضاها »[3] .

ثم يفسر ابن عطية قوله تعالى : « وَاللَّهُ لَايُحِبُّ الفَسَادَ » تفسيرًا يتضمن الرد على المعتزلة ، ويبطل استدلالهم بهذه الآية ، فيقول : « ولايحب : معناه : لا يحبه من أهل الصلاح أو لايحبه دينا ، وإلا فلا يقع إلا مايحب الله تعالى وقوعه ، والفساد واقع ، وهذا على ماذهب إليه المتكلمون من أن الحب بمعنى الإرادة .

قال الفقيه أبو محمد : والحب له على الإرادة مزية الإيثار ، فلو قال أحد : إن الفساد المراد تنقصه مزية الإيثار ـ لصح ذلك ، إذ الحب من الله إنما هو لما حسن من جميع جهاته »[4] .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة الأنعام : ١٤٨

(٢) أى إظهار الله تعالى الإسلام .

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة المائدة : ٣

(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٠٥

فابن عطية فى تفسير هذه الآية يقول : إما أن تكون المحبة بمعنى الإرادة ، وحينئذ فلا بد فى الآية من التخصيص ، وعلى ذلك يكون المعنى : والله لا يحب من أهل الصلاح الفساد أو لا يحب الفساد ديناً ، ولا يصح على مذهب أهل السنة حمل الآية على العموم لأن الفساد واقع ، ولو لم يكن مرادا لما كان واقعاً ، وإما أن نفرق بين المحبة والإرادة بأن المحبة تمتاز على الإرادة بمزية الإيثار ، وحينئذ يصح أن يقال : إن الله يريد الشىء ولا يحبه ، وهذا القول الأخير بالتفرقة هو ما جرى عليه ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : « قُلْ إِن كُنْتُم تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ » حيث يقول : « والمحبة إرادة يقترن بها إقبال النفس وميل بالمعتقد ، وقد تكون الإرادة المجردة فيما يكره المريد ، لأن الله تعالى يريد وقوع الكفر ولا يحبه [(١)] ».

٢ ـ وبالنسبة لقول المعتزلة : ان الحرام ليس برزق ، لأنه لا يصح تملكه ـ يقرر ابن عطية فى أماكن كثيرة من تفسيره مذهب أهل السنة ، وهو أن الرزق ما صح الانتفاع به ـ حلالا كان أو حراما ـ كما يرد على المعتزلة فى قولهم : إن الحرام ليس برزق ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) يقول ابن عطية : « والرزق : ـ عند أهل السنة ـ ما صح الانتفاع به ـ حلالا كان أو حراماً ، بخلاف قول المعتزلة : إن الحرام ليس برزق » [(٢)] .

وفى تفسير قوله تعالى : (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ) يقول ابن عطية : « وانطلق اسم الرزق على ما يخرج من الثمرات قبل التملك ، أى هى مُعدَّة أن يصح الانتفاع بها فهى رزق ، ورد بهذه الآية بعض الناس قول المعتزلة : إن الرزق ما يصح تملكه ، وليس الحرام برزق » [(٣)] .

ثم يرد ابن عطية على مذهب المعتزلة فى الرزق ، وهو بصدد تفسير قوله تعالى : (وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى أَنتمُ بِهِ مُؤْمِنُونَ) فيقول ابن عطيّة :

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٣١

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٣

(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٢

« والرزق : — عند أهل السنة — ما صح الانتفاع به ، وقالت المعتزلة : الرزق كل ما صح تملكه ، والحرام ليس برزق ، لأنه لا يصح تملكه ، ويرد عليهم أن آكل الحرام ليس بمرزوق من الله تعالى ، وقد خرج بعض النبلاء : أن الحرام رزق من قوة قوله تعالى : (كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ)[1] — قال : فذكر المغفرة مشيرا إلى الرزق ، وقد يكون فيه حرام .

ورد أبو المعالى فى (الإرشاد) على المعتزلة بأنهم قالوا : الرزق ما تملك ، فيلزمهم أن ما ملك هو الرزق ، وملك الله تعالى الأشياء لا يصح أن يقال فيه : إنها رزق ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا الذى ألزم غير لازم فتأمله »[2] .

ولا يصح أن يفهم من تعليق ابن عطية على كلام أبى المعالى الجوينى فى هذا المجال : أن ابن عطية يميل إلى مذهب المعتزلة فى الرزق ، بل الذى يصح أن يقال : هو أن ابن عطية يرى رأى أهل السنة فى الرزق ، بدليل أنه ضعف رأى المعتزلة فى مواطن كثيرة من تفسيره ، وأنه فى تفسير هذه الآية بالذات ضعف مذهب المعتزلة بأمرين : الأول : أنه يلزمهم أن الإنسان الذى يأكل الحرام ليس بمرزوق من الله تعالى ، وذلك باطل لأنه لا رازق إلا الله تعالى ، والآخر أن ذكر المغفرة عقب الرزق فى قوله تعالى : « كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ واشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ) يشير إلى أن الرزق قد يكون حراماً ، ومن ثم يكون آكل الحرام فى حاجة إلى مغفرة الله تعالى ، فابن عطية إذن يرى ما يراه أهل السنة وإن كان فى نهاية كلامه هنا لم يرتض كلام أبى المعالى الجوينى فى مجال الرد على المعتزلة ، لأنه غير سديد فى نظره ، ولا يلزم المعتزلة فى شىء لأنه يمكنهم أن يقولوا فى الجواب عليه : إن الرزق يصح أن ينسب إلى المخلوق باعتبار أنه مرزوق ، وأما الخلاق العليم فإنه لا يصح أن يقال فى حقه : إن الأشياء التى يملكها رزق له لأن الرزق دليل الاحتياج والله غنى حميد .

٣ — وبالنسبة لقول المعتزلة بوجوب الصلاح على الله تعالى ، يرد ابن عطية على ذلك رداً واضحاً ، ويبين أن ذلك لا يجب على الله تعالى ، بل له أن يفعله وأن لا يفعله كما هى عقيدة أهل السنة ، (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ)[3] .

---

(١) سورة سبأ : ١٥ (٢) تفسير ابن عطية سورة المائدة : ٨٨ (٣) سورة القصص : ٦٨

فعند تفسير قوله تعالى : (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ) ينفى ابن عطية فكرة وجوب الصلاح على الله تعالى ، فيقول : « وقوله (بالحق) يحتمل معنيين ، أحدهما : أن يكون المعنى ضمن الحقائق من خبره وأمره ونهيه ومواعظه ، فالباء على حدها فى قولك : جاءنى كتاب بخبر كذا وكذا أى ذلك الخبر مقتض فيه ، والثانى : أن يكون المعنى : إنه نزل الكتاب باستحقاق أن ينزل ، لما فيه من المصلحة الشاملة ، وليس ذلك على أنه واجب على الله أن يفعله ، بل له الحق أن يفعله فالباء — فى هذا المعنى — على حدها فى قوله تعالى: — حكاية عن عيسى صلى الله عليه وسلم — (سُبْحَانَكَ مَايَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَالَيْسَ لِي بِحَقٍّ) »[1] .

وقد اتفق أهل السنة على أنه لايجب على الله تعالى شىء عقلا أى من جهة العقل ، ثم اختلفوا — بعد ذلك — هل يجب على الله تعالى شىء سمعاً أى من جهة السمع ، فقال فريق من العلماء : إذا أخبر الله تعالى عن شىء بأنه أوجبه على نفسه ، فإن هذا يقتضى وجوبه على الله تعالى سمعاً ، وذلك مثل قبول توبة التائب ، وإلى هذا القول كأن يميل ابن عطية وقال آخرون : — وعلى رأسهم إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى — إنه لايجب على الله تعالى شىء ، وإذا ما أخبر الله عن شئ بأنه قد أوجبه على نفسه ، فهذا إنما يعطى غلبة الظن وقوة الرجاء فيه فحسب ، ولايقتضى وجوب ذلك على الله تعالى سمعاً ، وقد تعرض ابن عطية لهذه القضية عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) فقال : « والعقيدة أنه لايجب على الله تعالى شىء عقلا ، لأن إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضى وجوب تلك الأشياء سمعًا فمن ذلك تخليد الكفار فى النار ، ومن ذلك قبول إيمان الكافر ، والتوبة لايجب قبولها على الله تعالى عقلا ، فأما السمع فظاهره قبول توبة التائب ، قال أبو المعالى وغيره : فهذه الظواهر إنما تعطى غلبة ظن لا قطعاً على الله بقبول التوبة .

قال القاضى أبو محمد رضى الله عنه : وقد خولف أبو المعالى وغيره فى هذا المعنى . فإذا فرضنا رجلا قد تاب توبة نصوحا تامة الشروط ، فقول أبى المعالى : يغلب على الظن قبول

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة آل عمران : ٣ ، والآية الأخيرة فى كلام ابن عطية هى آية ١١٦ من سورة المائدة.

توبته ، وقال غيره : يقطع على الله تعالى بقبول توبته كما أخبر عن نفسه عز وجل ، وكان أبى رحمه الله يميل إلى هذا القول ويرجحه ، وبه أقول »[1] .

٤ — وبالنسبة لقول المعتزلة بالتحسين والتقبيح العقليين يرفض ابن عطية فى تفسيره هذه الفكرة ، ويقرر أن العقل لايحسن ولايقبح ، بل الشرع هو الذى يحسن ويقبح فعند تفسير قوله تعالى : (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) يقول ابن عطية : « وأصل الفحشاء : قبح المنظر ، كما قال امرؤ القيس :

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش إذا هى نصته ولا بمعطل[2]

ثم استعملت اللفظة فيما استقبح من المعانى ، والشرع هو الذى يحسن ويقبح فكل مانهت عنه الشريعة فهو من الفحشاء »[3] .

كذلك يقرر ابن عطية فى تفسيره أن العقل لايوجب ولا يكلف ، كما تقول المعتزلة وإنما يوجب الشرع ، ففى تفسير قوله تعالى : (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) يقول ابن عطية : « وقاعدة المتكلمين أن العقل لايوجب ولا يكلف ، وإنما يوجب الشرع فالوجه أن يقال : إن آدم عليه السلام فمن بعده دعا إلى توحيد الله تعالى دعاء عاما ، واستمر ذلك على العالم ، فواجب على الآدمى البالغ ، أن يبحث عن الشرع الآمر بتوحيد الله عز وجل ، وينظر فى الأدلة المنصوبة على ذلك ، بحسب إيجاب الشرع النظر فيها ، ويؤمن ولا يعبد غير الله تعالى ، فمن فرضناه لم يجد سبيلا إلى العلم بشرع آمر بتوحيد الله تعالى ، وهو — مع ذلك — لم يكفر ، ولم يعبد صنما ، بل تخلى ، فأولئك أهل الفترات الذين أطلق عليهم أهل العلم : إنهم فى الجنة ، وهم بمنزلة الأطفال والمجانين ، ومن قصر فى النظر والبحث ، فعبد صنما وكفر فهذا تارك للواجب عليه ، مستوجب العقاب بالنار فالنبى صلى الله عليه وسلم قبل المبعث ، ومن كان معه من الناس مخاطبون على ألسنة الأنبياء قبل — بتوحيد الله عز وجل »[4] .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة النساء : ١٧

(٢) الرئم : الظبى خالص البياض ، ونصته : رفعته ، والمعطل : الذى لا حلى عليه .

(٣) تفسير ابن عطية سورة البقرة : ١٦٩

(٤) تفسير ابن عطية — سورة الأنعام : ٩٠

٥ـ وبالنسبة لقول المعتزلة بحرية الإرادة الإنسانية ، وأن العباد يخلقون أفعالهم ، فإن ابن عطية فى تفسيره يرد على قولهم هذا ، ويقرر عقيدة أهل السنة بأن الله هو الذى يخلق أفعال العباد ، وانه ليس للعباد إلا كسب لهذه الأفعال ، وبالكسب يكون التكليف ويكون الثواب والعقاب ، فعند تفسير قوله تعالى : (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ) يبين ابن عطية أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى فيقول : « وفى قوله تعالى : (منى) إشارة إلى أن أفعال العباد خلق الله تعالى »[1] .

ثم يشير ابن عطية إلى نظرية الكسب التى يقول بها أهل السنة ، فى تفسير قوله تعالى : (فما لكم فى المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا) فيقول : « وبما كسبوا معناه : بما اجترحوا من الكفر والنفاق ، أى أن كفرهم بخلق من الله تعالى واختراع وبتكسب منهم »[2] .

كما يبين ابن عطية أن الكسب هو المدار الذى يتعلق به الثواب والعقاب ويرد على الجبرية الذين يقولون إنه لا اكتساب للعبد ، فنراه ـ وهو بصدد تفسير قوله تعالى : (واتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فيه إِلَى الله ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْس مَّاكَسَبَتْ وَهُمْ لَايُظْلَمُون) ـ يقول : « وفى هذه الآية نص على أن الثواب والعقاب متعلق بكسب الإنسان ، وهذا رد على الجبرية »[3] .

وبعد أن يقرر ابن عطية مذهب أهل السنة هذا التقرير الواضح الذى لا لبس فيه ولاخفاء ، نجده فى مواطن أخرى من تفسيره يرد على المعتزلة ، ويقيم الحجة عليهم ، فعند تفسير قوله تعالى : (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَاالضَّالِّينَ) ينفى ابن عطية أن يكون للمعتزلة تعلق بكلمة (الضالين) مدللا على ذلك ، فيقول : « وليس فى العبارة بالضالين تعلق للقدرية فى إنهم أضلوا أنفسهم ، لأن هذا إنما هو كقولك تهدم الجدار ، وتحركت الشجرة ، والهادم والمحرك غيرهما ، وكذلك النصارى خلق الله الضلال فيهم ، وضلوا هم بتكسبهم »[4] .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٣٨
(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة النساء : ٨٨
(٣) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢٨١
(٤) تفسير ابن عطية ـ سورة الفاتحة : ٧

وأيضاً عند تفسيرقولهتعالى :(وإِنَّ منْهُم لفَرِيقاً يلْوُون أَلْسِنَتَهُمْ بالْكتَابِ لِتَحْسبُوهُ منَ الْكتَاب وماهُو منَ الْكتَاب ، ويقُولُونَ هُو مِنْ عنْد الله وماهُو مِنْ عنْد الله) يبطل ابن عطية كذلك استدلال المعتزلة بقوله تعالى : (وَمَا هُوَ منْ عنْد الله) على صحة مذهبهم . فيقول : « وقوله : (وماهُوَ منْ عنْد الله) نفى أن يكون منزلا كما ادّعوا ، وهو من عند الله بالخلق والاختراع والإيجاد ، ومنهم بالتكسب ، ولم تعن الآية إلا لمعنى التنزيل ، فيبطل تعلق القدرية بظاهر قوله : (وماهو من عند الله) »[1] .

كما أنه فى تفسير قوله تعالى :(وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بالله والْيوم الآخر وأَنْفَقُوا ممَّا رَزَقَهُم اللهُ وكَانَ اللهُ بهِمْ عَليمًا) يذكر ابن عطية شبهة المعتزلة فى التعلق بهذه الآية ، ويرد عليها ، فيقول : « وكأن هذا الكلام يقتضى أن الإيمان منهم وبقدرتهم ومن فعلهم ، ولا يقال لأحد : ماذا عليك لو فعلت ، إلا فيما هو مقدور له ، وهذه شبهة المعتزلة ، والانفصال عنها : أن المطلوب إنما هو تكسبهم واجتهادهم وإقبالهم على الإيمان ، وأماالاختراع فالله تعالى المنفرد به »[2] .

ثم نجد ابن عطية فى تفسيره لا يسلم للمعتزلة تأويل النصوص المخالفة لهم ، بل يناقشهم ويقرع الحجة بالحجة ، ويفند آراءهم الاعتزالية ، ويصفها بأنها نزعات وأقوال سوء ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَعَلَى الله قَصْدُ السَّبيل وَمِنْهَا جَائرٌ ، وَلَوْ شَاء لَهَدَاكُم أَجْمَعينَ) يقول ابن عطية : « وقوله تعالى (ولَوْ شَاء لَهداكُم أَجْمَعينَ) معناه : لخلق الهداية فى قلوب جميعكم ، ولم يضل أحدا ، وقال الزجاج : معناه : لو شاء لعرض عليكم آية تضطركم إلى الاهتداء والإيمان ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا قول سوء لأهل البدع الذين يرون أن الله لايخلق أفعال العباد ، لم يحصله الزجاج ، ووقع فيه ـ رحمه الله ـ من غير قصد »[3] .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ٧٨

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة النساء : ٣٩

(٣) تفسير ابن عطية : سورة النحل : ٩

وفى تفسير قوله تعالى : (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللهِ مَن لَّعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ) يفند ابن عطية رأى أبى على الفارسى المعتزلى فى هذه الآية ، ويقرر أن هذا الرأى نزعة من نزعات الاعتزال ، فيقول : « وقوله تعالى (وجعل) هى بمعنى صير ، وقال أبو على الفارسى فى كتاب (الحجة) : هى بمعنى خلق ، قال الفقيه أبو محمد ، وهذه منه — رحمه الله — نزعة اعتزالية لأن قوله تعالى : (وعبد الطاغوت) تقديره : ومن عبد الطاغوت ، والمعتزلة لاترى أن الله تعالى يصيرُّ أحدا عابد طاغوت »[1] .

فابن عطية — فى تفسير هذه الآية — يرد على المعتزلة فى تأويلهم للآية بحيث تتفق مع عقيدتهم الاعتزالية ، وهى أن الله لايخلق الضلال وعبادة الطاغوت فى قلوب الناس ، بل الناس هم الذين يفعلون ذلك بقدرة أودعها الله فيهم ، ويرى ابن عطية — فى تفسير هذه الآية — أن جعل بمعنى : صير ، وأن الآية على ظاهرها ، والله تعالى هو الذى أشقاهم وخلق فى قلوبهم طاعة الطاغوت وعبادته كما هى عقيدة أهل السنة .

بقيت هنا كلمة أخيرة ، وهى أن ابن عطية قد يفسر بعض الآيات تفسيرا يؤيد به مذهب أهل السنة ، ويحتج به على المعتزلة ، ثم يردف ذلك بذكر وجه آخر فى الآية . قد يكون المعتزلة تعلقوا به فى تفسيرها ، وابن عطية — حين يفعل ذلك — لايفعله لأنه يميل إلى مذهب المعتزلة ، وإلا كان متناقضاً مع نفسه فى مكان واحد ، وإنما يفعل ذلك لأن الآية فى نظره — على هذا الوجه الآخر — زال موضع النظر فيها بين أهل السنة والمعتزلة ولايلزم الاستدلال بها على عقيدة أهل السنة ، ويبقى الاحتجاج على المعتزلة بما هو أبين وأوضح من هذه الآية ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِى إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) يقول ابن عطية : « قالت فرقة : معنى قوله (يغويكم) : يضلكم ، من قولهم : غوى الرجل يغوى ومنه قول الشاعر :

فمن يلق خيرًا يحمد الناس أمره ومن يغوِ لايعدم على الغىِّ لائما

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة المائدة : ٦٠

وإذا كان هذا معنى اللفظة ، ففى الآية حجة على المعتزلة القائلين : إن الضلال إنما هو من العبد ، وقالت فرقة : معنى قوله : (يغْوِيَكُم) يهلككم ، والغوى : المرض والهلاك ، وفى لغة طيء : أصبح فلان غاوياً أى مريضاً ، والغوى : بشم الفصيل[1] ، قاله يعقوب فى (الإصلاح) وقيل : فقده اللبن حتى يموت جوعاً ، قاله الفراء ، وحكاه الطبرى ، يقال فيه : غوى يغوى ، وحكى الزهراوى : أنه الذى قطع عنه اللبن حتى كاد يهلك ، ولمّا يهلك بعد .

فإذا كان هذا معنى اللفظة زال موضع النظر بين أهل السنة والمعتزلة ، ويبقى الاحتجاج عليهم بما هو أبين من هذه الآية ، كقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه)[2] ــ الآية ونحوها ، ومكى ــ رحمه الله ــ اعتقد أن للمعتزلة تعلقاً وحجة بالغة بهذا التأويل ، فرد عليه وأفرط حتى أنكر أن يكون الغوى بمعنى الهلاك موجوداً فى لسان العرب »[3] .

ومن هذا كله يتضح لنا موقف ابن عطية ــ من الأصل الثانى من أصول الاعتزال وهو العدل ، وماتفرع عنه من قضايا اعتزالية ــ موقف كله مخالفة لهذه القضايا ، ونقد ومناقشة لها ، وإذن فلا يصح بحال أن يقال : إن ابن عطية يدخل الاعتزال فى تفسيره ، ثم يقره ولا ينبه عليه .

وإن احتج أحد لصحة هذه الدعوى بأن ابن عطية نجده أحياناً يردد كلام أبى على الفارسى المعتزلى ، دون أن يعقب عليه ، مثل قول أبى على الفارسى : إن الإسلام هو دين التوحيد والعدل ، ويقصد بذلك أن عقيدة الاعتزال فى التوحيد والعدل هى العقيدة الإسلامية الصحيحة ، ولم يعقب ابن عطية على كلام أبى على هذا ــ وهو يحكيه لنا ــ عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ) حيث يقول : « وقرأ الكسائى : (أن الدين) بفتح الألف ، قال أبوعلى : (أن) بدل من أنه الأولى[4] ، فإن شئت جعلته من بدل

---

(١) البشم ، التخمة ، والفصيل ، : ولد الناقة إذا فصل عن أمه .

(٢) سورة الأنعام : ١٢٥ (٣) تفسير ابن عطية ـ سورة هود : ٣٤

(٤) أى فى قوله تعالى : (شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) ، سورة آل عمران : ١٨

الشئ من الشئ وهو هو ، لأن الاسلام هو التوحيد والعدل ، وإن شئت جعلته من بدل الاشتمال ، لأن الإسلام إنما يشتمل على التوحيد والعدل ، وإن شئت جعلت (أن الدين) بدلا من القسط لأنه هو هو فى المعنى ، ووجه الطبرى هذه القراءة بأن قدر فى الكلام واو عطف ، ثم حذفت وهى مرادة ، كأنما قال : (وأن الدين) ، وهذا ضعيف »[1] .

إن احتج أحد بذلك فإنا نقول له : إن هناك فرقاً بين كلام أبى على الفارسى وكلام ابن عطية ، فأبو على الفارسى لأنه معتزلى يرمى بقوله هذا إلى تأييد مذهبه ونصرة معتقده ، أما ابن عطية فإنه لايستشهد بكلام الفارسى فى هذا المقام إلا لتوجيه قراءة الكسائى فحسب دون نظر إلى مايئول إليه كلام الفارسى من تأييد مذهب المعتزلة ، لاسيما وأن ابن عطية قد قام فى مواضع كثيرة من تفسيره بالرد على مذهب المعتزلة جملة وتفصيلا ، وفند أصول الاعتزال تفنيداً كاملا كما وضحت ذلك فيما سبق ، وكما سنوضحه الآن .

ثالثا : موقف ابن عطية من الأصلين الثالث والرابع من أصول الاعتزال :

لما كان الأصل الثالث من أصول المعتزلة — وهو الوعد والوعيد — مرتبطاً كل الارتباط بالأصل الرابع من أصولهم — وهو المنزلة بين المنزلتين — جمعت بينهما فى هذا المكان ، وخلاصة ماترتب على هذين الأصلين من المسائل : ثلاثة : المسألة الأولى : هى قول المعتزلة بوجوب الثواب والعقاب على الله تعالى ، والمسألة الثانية : هو قولهم بأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو مخلد فى النار ، والمسألة الثالثة : هى قولهم بأنه لاشفاعة لمرتكب الكبيرة إذا مات مصرا عليها .

١ — أما بالنسبة للمسألة الأولى : وهى قول المعتزلة : إن الثواب والعقاب واجبان على الله تعالى ، وإلا تخلف وعده ووعيده ، والعمل عندهم هو علة لوجوب الثواب والعقاب — فإن ابن عطية فى تفسيره ، يخالف المعتزلة فى ذلك ، ويرى رأى أهل السنة فى أنه لايجب على الله تعالى ثواب ولا عقاب ، بل الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه ، والعمل — عند أهل السنة — ماهو إلا أمارة على ثواب الإنسان أو عقابه ، فمثلا فى تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا

(١) تفسير ابن عطية — سورة آل عمران : ١٩ .

كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) يقول ابن عطية : وقوله تعالى : (بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) أى بما كان فى أعمالكم من تكسب ، وهذا على التجوز ، علق دخولهم الجَنة بأعمالهم من حيث جعل الأعمال إمارة لإدخال العبد الجنة ، ويعترض فى هذا المعنى قول النبى صلى الله عليه وسلم : (لايدخل أحد الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت يارسول الله ، قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة [1] وهذه الآية ترد بالتأويل إلى معنى الحديث ، ومن الرحمة والتغمد أن يوفق الله العبد إلى أعمال برة ، ومقصد الحديث : نفى وجوب ذلك على الله تعالى بالعقل ، كما ذهب إليه فريق من المعتزلة » [2] .

٢ ـ وأما بالنسبة للمسألة الثانية وهى قول المعتزلة : إن مرتكب الكبيرة إذا مات قبل توبته فهو مخلد فى النار ، إلا أن عقابه أخف من عقاب الكفار ، فإن ابن عطية يخالفهم فى ذلك أيضاً ، ويقرر فى مواطن كثيرة من تفسيره مايراه أهل السنة فى مرتكب الكبيرة من انه لايخلد فى النار ، بل هو فى مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بقدر جريرته ، وإن شاء غفر له ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ الآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً) يثبت ابن عطية المشيئة فى حق مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها ، فيقول : « فالعقيدة عندى فى هذه الآيات : أن من تاب من قرب فله حكم التائب ، فيغلب عليه أنه ينعم ولا يعذب ، هذا مذهب أبى المعالى وغيره ، وقال غيرهم : بل هو مغفور له قطعاً لإخبار الله تعالى بذلك ، وأبو المعالى يجعل تلك الأخبار ظواهر مشروطة بالمشيئة ومن لم يتب حتى حضره الموت فليس فى حكم التائبين ، فإن كان كافراً فهو يخلد ، وإن كان مؤمناً فهو عاص فى المشيئة ، لكن يغلب الخوف عليه ، ويقوى الظن فى تعذيبه ، ويقطع من جهة السمع أن من هذه الصنيفة من يغفر الله له تفضلا ولا يعذبه » [3] .

ويحاول ابن عطية أن يؤول الآيات التى يقتضى ظاهرها خلود العصاة فى النار ـ بأحد تأويلين : إما أن يجعل هذه الآيات خاصة بالكفار ، فالخلود فيها على حقيقته وهو الدوام

---

(١) أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة فى كتاب الطب : باب تمنى المريض الموت جـ ٧ ص ١٥٧

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة النحل : ٣٢

(٣) تفسير ابن عطية : سورة النساء : ١٨

والتأبيد ، وإما أن يجعل الخلود فيها مستعارًا للزمن الطويل الذى يعلم انقطاعه فى يوم ما ، كما يدعى للملك بقولهم : خلد الله ملكك ، وعلى هذا يصح أن تكون هذه الآيات فى عصاة المؤمنين .

انظر إليه فى تفسير قوله تعالى : (بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) حيث يقول : « والخلود فى هذه الآية على الإطلاق ، مالتأبيد فى المشركين ، ومستعار بمعنى الطول والدوام فى العصاة — وإن علم انقطاعه — كما يقال : ملك خالد ، ويدعى للملك بالخلد »[1] .

ثم انظر إليه عند تفسير قوله تعالى : (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وأَعدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً) يذكر رأى المعتزلة فى عموم هذه الآية واستدلالهم بها على خلود أصحاب الكبائر فى النار ثم يناقشهم فى أقوالهم منتصرا لمذهب أهل السنة والحق ، فيقول : وقوله تعالى : (فجزاؤه جهنم) : تقديره — عند أهل السنة — فجزاؤه إن جازاه بذلك ، أى هو أهل ذلك ومستحقه لعظيم ذنبه ، ونص هذا أبو مجلز وأبو صالح وغيرهما ، وهذا مبنى على القول بالمشيئة فى جميع العصاة ، قاتل وغيره .

وذهبت المعتزلة إلى عموم هذه الآية ، وأنها مخصصة ، بعمومها — لقوله تعالى : (وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ »[2] وتورطوا فى ذلك على ماروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه أنه قال : نزلت الشديدة بعد الهينة ، يريد : نزلت (وَمَنْ يَقْتُل مُؤمِنًا) بعد (وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَٰلِكَ) فهم يرون أن هذا الوعيد نافذ حتما على كل قاتل ، ويرونه عمومًا ماضيا لوجهه ، مخصصًا للعموم فى قوله تعالى : (ويغفر مادون ذلك) كأنه قال : إلا من قتل عمدا .

وأهل الحق يقولون لهم : هذا العموم منكسر غير ماض لوجهه من وجهين : أحدهما : ما أنتم معنا تجتمعون عليه ، من الرجل الذى يشهد عليه أو يقر بالقتل عمدا ، ويأتى السلطان والأولياء ، فيقام عليه الحد ، ويقتل قودًا — فهذا غير متبع فى الآخرة ، والوعيد

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٨١

(٢) سورة النساء : ٤٨

غير نافذ عليه إجماعًا ، متركباً على الحديث الصحيح ، من طريق عبادة بن الصامت — رضى الله عنه — (من عوقب فى الدنيا فهو كفارة له) [(١)] وهذا نقض للعموم .

والجهة الأُخرى : أن لفظ هذه الآية ليس بلفظ عموم بل لفظ مشترك يقع كثيرا للخصوص كقوله تعالى : (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ) [(٢)] وليس حكام المؤمنين إذا حكموا بغير الحق فى أمر — يكفرة بوجه ، وكقول الشاعر :

ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه   يهدم ومن لايظلم الناس يظلم

وهذا إنما معناه الخصوص ، لأنه ليس كل من لايظلم الناس يظلم ، فهذه جهة أُخرى تدل على أن العموم غير مترتب .

و ما احتجوا به من قول زيد بن ثابت ليس كما ذكروه ، وإنما أراد (زيد) أن هذه الآية نزلت بعد سورة الفرقان ، ومراده باللينة قوله تعالى : (ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق) [(٣)] الآية ، وإن كان المهدوى قد حكى عنه أنه قال : أنزلت (ومن يقتل مؤمناً متعمدًا) بعد قوله تعالى : (إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) بأربعة شهور .

فإذا دخله التخصيص فالوجه أن هذه الآية مخصوصة فى الكافر يقتل المؤمن ، إما على ما روى أنها نزلت فى شأن مقيس بن صبابة ، حين قتل أخاه هشام بن صبابة رجل من الأنصار ، فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ، ثم بعثه مع رجل من (فهر) بعد ذلك فى أمر ما ، فعدا عليه مقيس فقتله ، ورجع إلى مكة مرتدًا ، وجعل ينشد :

قتلت به فهرًا وحملت عقله   سراة بنى النجار أرباب (فارع)
حللت به وترى وأدركت ثورتى   وكنت إلى الأوثان أول راجع [(٤)]

---

(١) من حديث أخرجه البخارى : باختلاف يسير : عن عبادة بن الصامت فى كتاب الحدود ، باب توبة السارق جـ٨ ص ٢٠١ ، وأيضا أخرجه الترمذى من حديث عباده بن الصامت فى أبواب الحدود ، باب ما جاء أن الحدود كفارة لأهلها جـ ١ ص ٢٧١ ، وقال عنه الترمذى: حديث حسن صحيح .

(٢) سورة المائدة : ٤٤

(٣) سورة الفرقان : ٦٨

(٤) فارع : حصن بالمدينة ، ويقال : وتر الرجل وترا — بفتح الواو : وترة : إذا أفزعه وأدركه بمكروه .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا أؤمنه فى حل ولا فى حرم ، وأمر بقتله يوم فتح مكة ، وهو متعلق بالكعبة ـ وإما أن يكون على ماحكى عن ابن عباس أنه قال : (متعمداً) معناه : مستحلا ، فهذا يئول أيضاً إلى الكفر ، وفى المؤمن[1] الذى سبق عليه فى علم الله تعالى لأنه يعذبه بمعصيته ، على ماقدمناه من تأويل :(فجزاؤه) إن جازاه ، أو يكون قوله تعالى : (خالدا) ـ إذا كانت فى المؤمن ـ بمعنى باق مدة طويلة ، على نحو دعائهم للملوك بالتخليد ، ونحو ذلك ، ويدل على هذا سقوط قوله تعالى : (أبدا) ، فإن التأبيد لايقرن بالخلود إلا فى ذكر الكفار »[2] .

ثم يعود ابن عطية فيزيد الأمر وضوحاً ، عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً) ، ويذكر ابن عطية هنا ـ على وجه التفصيل ـ آراء المرجئة والمعتزلة والخوارج وأهل السنة فى مرتكب الكبيرة ، ثم ينتصر لمذهب أهل السنة والحق فى ذلك ، ويشرح عقيدتهم فى آيات الوعد والوعيد شرحاً وافياً ، فيقول : « هذه الآية هى الحاكمة ببيان ماتعارض من آيات الوعد والوعيد ، وتلخيص الكلام فيها أن يقال : الناس أربعة أصناف :

كافر مات على كفره ،فهذا مخلد فى النار بإجماع .

ومؤمن محسن لم يذنب قط ، ومات على ذلك ، فهذا فى الجنة محتوم عليه ،حسب الخبر من الله تعالى باجماع .

وتائب مات على توبته فهو ـ عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة ـ لاحق بالمؤمن المحسن ، إلا أن قانون المتكلمين أنه فى المشيئة .

ومذنب مات قبل توبته فهذا هو موضع الخلاف :

فقالت المرجئة : هو فى الجنة بإيمانه ، ولا تضره سيئاته ، وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة فى الكفار ، وآيات الوعد عامة فى المؤمنين تقيهم ، وعاصيهم .

---

(١) هذا معطوف على قوله ـ فيما سبق ـ فى الكافر « يقتل المؤمن » .

(٢) تفسير ابن عطية : سورة النساء : ٩٢

وقالت المعتزلة : إذا كان صاحب كبيرة فهو فى النار ولابد ، وقالت الخوارج ، إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو فى النار مخلد ، ولا إيمان له ، لأنهم يرون كل الذنوب كبائر ، وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعد كلها مخصصة فى المؤمن المحسن الذى لم يعص قط ، والمؤمن التائب ، وجعلوا آيات الوعيد عامة فى العصاة ، كفارا أو مؤمنين .

وقال أهل السنة والحق : آيات الوعد ظاهرة العموم ، وآيات الوعيد ظاهرة العموم ، ولا يصح نفوذ كلها لوجهه ، بسبب تعارضها ، كقوله تعالى : (لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الأَشْقَىٰ ، الَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ) [1] وقوله تعالى : (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَه فَإِنَّ لَه نَارَ جَهَنَّمَ) [2] ، فلابد إن نقول : ان آيات الوعد لفظها لفظ العموم والمراد به الخصوص فى المؤمن المحسن ، وفى التائب ، وفيمن سبق فى علمه تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة ، وإن آيات الوعيد لفظها عموم ، والمراد بها الخصوص فى الكفرة ، وفيمن سبق فى علمه تعالى أن يعذبه من العصاة ، وتحكم بقولنا هذه الآية ـ النص فى موضع النزاع ـ وهى قوله عز وجل : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فإنها جلت الشك ، وردت على الطائفتين : المرجئة والمعتزلة » [3] .

ثم نجد ابن عطية ـ وهو بصدد تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً) ـ يلخص القول فى مسألة الوعد والوعيد ، ويؤيد مذهبه ـ مذهب أهل السنة والجماعة ـ فى هذه المسألة ، فيقول : «وهذه آية من آيات الوعيد ، والذى يعتقده أهل السنة : أن ذلك نافذ على بعض العصاة ، لئلا يقع الخبر بخلاف مخبره ، ساقط بالمشيئة عن بعضهم ، وتلخيص الكلام فى المسألة : أن الوعد فى الخير ، والوعيد فى الشر ، هذا عرفهما إذا أطلقا ، وقد يستعمل الوعد فى الشر مقيدا به ، كما قال تعالى : (النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا) [4] فقالت المعتزلة : آيات الوعد كلها فى التائبين والطائعين ، وآيات الوعيد فى المشركين والعصاة بالكبائر ، وقال بعضهم : وبالصغائر ، وقالت المرجئة : آيات الوعد كلها

---

(١) سورة الليل ١٥ ، ١٦ (٢) سورة الجن : ٢٣

(٣) تفسير ابن عطية : سورة النساء : ٤٨ (٤) سورة الحج : ٧٢

فيمن اتصف بالإيمان الذى هو التصديق ، كان ماكان من عاص أو طائع ، وقلنا — أهل السنة والجماعة — : آيات الوعد فى المؤمنين الطائعين ، ومن حازته المشيئة من العصاة ، وآيات الوعيد فى المشركين ومن حازه الإنفاذ من العصاة ، والآية الحاكمة بما قلناه قوله تعالى : (إِنَّ اللهَ لَايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فان قالت المعتزلة : لمن يشاء : يعنى للتائبين — رد عليهم بأن الفائدة فى التفصيل كانت تنفسد إذ الشرك أيضا يغفر للتائب ، وهذا قاطع — بحكم قوله : (لمن يشاء) — بأن ثم مغفورا له وغير مغفور ، واستقام المذهب السنى »[1] .

وهكذا يشرح ابن عطية مذهب أهل السنة والجماعة بالنسبة لمرتكب الكبيرة ، ويرد كذلك على تأويل المعتزلة لقوله تعالى : (ويغفر مَادُوَن ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فقد قالت المعتزلة : أن معنى قوله (لمن يشاء) أى للتائب ، فالتائب من الكبيرة هو الذى يغفر الله له ، أما غيره وهو الذى مات قبل توبته ، فهو الذى يخلد فى النار ، ولا يغفر الله له ، وهنا يرد ابن عطية على قولهم هذا : بأن ماأرادوه فى الآية فاسد ، لأنه — على قولهم — تبطل فائدة التقسيم والتفصيل فى الآية ، إذ التائب من الشرك يغفر له كذلك ، قال تعالى : (قل للذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهوا يُغْفَرْ لَهم مَّاقَدْ سَلَفَ)[2] ، والآية التى معنا صريحة فى أن الله لايغفر الشرك ، وهو القسم الأول ، ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ، وهو القسم الثانى ، ولم تتعرض الآية على الإطلاق للتوبة من قريب أو بعيد .

٣—وأما بالنسبة للمسألة الثالثة وهى قول المعتزلة : إنه لاشفاعة لمرتكب الكبيرة إذا مات قبل توبته ، لأنه مخلد فى النار على زعمهم ، لايخرج منها أبدا — فان ابن عطية فى تفسيره يسير على مذهب أهل السنة فى إثبات الشفاعة لأهل الكبائر من المؤمنين ، فعند تفسير قوله تعالى : (واتَّقوا يَوْماً لَاتَجزى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذ منها عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُون) يقول ابن عطية : «وسبب هذه الآية أن بنى اسرائيل قالوا : نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه وسيشفع لنا آباؤنا ، فأعلمهم الله تعالى

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة النساء : ١٠

(٢) سورة الأنفال : ٣٨

عن يوم القيامة أنه لايقبل فيه الشفاعات ولا تجزى نفس عن نفس ، وهذا إنما هو فى الكافرين ، للاجماع وتواتر الأحاديث بالشفاعة فى المؤمنين» [١] .

وكأن ابن عطية بهذا الكلام يرد على المعتزلة فى إنكار الشفاعة لأصحاب الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (مَن ذَا الذى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإِذْنِهِ) يؤكد ابن عطية شفاعة الأنبياء والعلماء والصالحين ، للعصاة والمذنبين ، ويفرق ابن عطية بين شفاعة الأنبياء وشفاعة العلماء والصالحين ، فشفاعة الأنبياء — عنده — تكون فيمن حصل فى النار من عصاة أممهم ، بدون قربى ولا معرفة الابنفس الإيمان ، وأما شفاعة العلماء والصالحين فتكون فيمن لم يصل إلىَ النار من العصاة أو وصل إلى النار ولكن له أعمال صالحة ، وهذا القول بالتفرقة فى الشفاعة قول انفرد به ابن عطية — كما يفهم من كلام القرطبى فى تفسيره — ولعله بنى هذه التفرقة فى شفاعة الأنبياء ، وشفاعة العلماء والصالحين على بعض الأحاديث التى ثبتت عنده [٢]

يقول ابن عطية : «وتقرر فى هذه الآية أن الله تعالى يأذن لمن شاء فى الشفاعة وهنا هم الأنبياء والعلماء وغيرهم ، والإذن هنا راجع إلى الأمر — فيما نص عليه — كمحمد صلى الله عليه وسلم إذ قيل له : «واشفع تشفع» [٣] ، وإلى العلم والتمكين إن شفع أحد من الأنبياء والعلماء ، قبل أن يؤمر ، والذى يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار — وهو بين المنزلتين — أو وصل ، ولكن له أعمال صالحة ، وفى البخارى فى باب «بقية من أبواب الرؤية» : (أن المؤمنين يقولون : ربنا ، إخواننا كانوا يصلون معنا ، ويصومون معنا ، ويعملون معنا [٤]) فهذه شفاعة فيمن يقرب أمره ، وكما

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٤٨

(٢) الجامع لأحكام القرآن جـ ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥

(٣) هذا جزء من حديث طويل أخرجه البخارى عن أنس فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدى) جـ ٩ ص ١٤٩

(٤) أخرجه البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى :(وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) جـ ٩ ص ١٥٩

يشفع الطفل المحبنطىء[1] على باب الجنة — الحديث ، وهذا إنما هو فى قراباتهم ومعارفهم — وأن الأنبياء[2] يشفعون فيمن حصل فى النار من عصاة أممهم بذنوب ، دون قربى ولا معرفة الابنفس الإيمان ، ثم تبقى شفاعة أرحم الراحمين فى المستغرقين بالذنوب الذين لم تنلهم شفاعة الأنبياء »[3] .

رابعا : موقف ابن عطية من الأصل الخامس من أصول الاعتزال .

الأصل الخامس من أصول الاعتزال هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولم يحدث خلاف بين المعتزلة وأهل السنة فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبالتالى لم تثر حول هذا الأصل الاعتزالى الخامس — مناقشات مذهبية بين الفريقين كما حدث بالنسبة للأصول الاعتزالية السابقة .

واستكمالا منى لجوانب البحث رجعت إلى ماقاله ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : (ولْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخير وَيأْمُرُون بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمنكر ، وأُولَئِكَ هُم الْمُفْلِحُونَ) فوجدت أنه يتكلم على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لاعلى أنه أصل من أصول الاعتزال ؛ بل على أنه فرض من فروض الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، وقد ذكر ابن عطية فى هذا المقام بعض الشروط اللازمة للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهى أن يكون ذلك بالرفق والمعروف ، لابالعنف والشدة ، وألا يخاف الإنسان على نفسه الأذى ، وإن كان ابن عطية قد استحسن فى النهاية أن يجتهد الإنسان فى تغيير المنكر ، وإن ناله بعض الأذى ، ثم بين ابن عطية مراتب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

يقول ابن عطية فى تفسير هذه الآية : وقال أهل العلم : وفرض الله بهذه الآية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو من فروض الكفاية ، إذا قام به قائم سقط عن الغير ، وللزوم الأمر بالمعروف شروط منها : أن يكون بمعروف لا يتخرق ، فقد قال

---

(١) المحبنطىء : اللازق بالأرض .

(٢) هو معطوف على قوله — فيما سبق — (أن العلماء والصالحين يشفعون) .

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٥٥

صلى الله عليه وسلم : « من كان آمرا بمعروف ، فليكن أمره ذلك بمعروف » ، ومنها : أن لايخاف الآمر أذى يصيبه ، فان فعل – مع ذلك – فهو أعظم لأجره ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان)[١] .

قال القاضي أبو محمد : والناس في تغيير المنكر والأمر بالمعروف على مراتب : ففرض العلماء فيه تنبيه الولاة وحملهم على جادة العلم ، وفرض الولاة تغييره بقوتهم وسلطانهم ، ولهم هي اليد العليا ، وفرض سائر الناس رفعه إلى الحاكم والولاة بعد النهي عنه قولا ، وهذا في المنكر الذي له دوام ، وأما إن رأى أحد نازلة بديهية من المنكر ، كالسلب والزنا ونحوه ، فيغيرها بنفسه بحسب الحال والقدرة ، ويحسن لكل مؤمن أن يحتمل في تغيير المنكر ، وإن ناله بعض الأذى ، ويؤيد هذا المنزع أن في قراءة عثمان ابن عفان وابن مسعود وابن الزبير : (يَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ) « وَيَسْتَعِينُونَ اللهَ عَلَى مَاأَصَابَهُمْ » فهذا – وإن كان لم يثبت في المصحف – ففيه الاشارة إلى التعرض عقيب الأمر والنهي ، كما هي في قوله تعالى : (وَأْمُرْ بِالمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ المُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَاأَصَابَكَ)[٢] ، وقوله تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَايَضُرُّكُم مَّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُم)[٣] معناه : إذا لم يقبل منكم ، ولم تقدروا على تغيير منكره »[٤] .

وبعد :

فقد بينت – على وجه التفصيل – موقف ابن عطية في تفسيره ، من هذه الأصول الاعتزالية ، وهو موقف – كما شرحته – كله مخالفة لهذه الأصول ، ومعارضة لها على وجه العموم ماعدا الأصل الأخير ، ومن هنا لاتصح عندي هذه التهمة الاعتزالية التي

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري في كتاب الإيمان ، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ج ١ ص ٣٥ وأيضا أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري في أبواب الفتن ، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب ص ٢٦ وقال عنه الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

(٢) سورة لقمان : ١٧

(٣) سورة المائدة : ١٠٥

(٤) تفسير ابن عطية : سورة آل عمران : ١٠٤

نسبت إلى تفسير ابن عطية ، فهى – فى رأيى – مجرد تهمة باطلة ، لاأساس لها من الصحة ، وهى مرفوضة – عندى – من الناحيتين : الشكلية والموضوعية ، كما بينت ذلك بيانا واضحا .

بقيت كلمة أخيرة بالنسبة لهؤلاء اللذين اتهموا ابن عطية بهذه التهمة الباطلة وهى أنه لايصح – فى منطق البحث – أن يصرفنا عن إحقاق الحق ، وإبطال الباطل بأى حال من الأحوال : ماوصل إليه هؤلاء الرجال من مكانة علمية مرموقة ، إذ أننا يجب أن نزن الرجال بالحق ، لا أن نزن الحق بالرجال ، فمهما بلغ هؤلاء الرجال من الوثوق فى كلامهم ، والإمامة فى آرائهم ، والسداد فى أفكارهم ، فقد يعثر الجواد وقد يزل العالم ، وكما قيل : لكل عالم هفوة ، ولكل جواد كبوة ، ولكل صارم نبوة ، وسبحان من له الكمال وحده .

والآن وقد انتهيت من دراسة المنهج الذى سار عليه ابن عطية فى تفسيره فقد حان الوقت للحديث عن القيمة العلمية لتفسير ابن عطية ، والأثر الذى أحدثه هذا التفسير فى كتب التفسير التى جاءت من بعده .

الفصل الرابع

القيمة العلمية لتفسير ابن عطية

إن ابراز القيمة العلمية لأى تفسير هو – فى الواقع – جانب من أهم جوانب دراسته ، وعنصر كبير من عناصر تكامل البحث فيه ، لذا كان من الضرورى أن أعقد هذا الفصل فى نهاية الحديث عن منهج ابن عطية فى تفسيره ، لكى أبين القيمة العلمية لهذا التفسير ، وسأعرض فى هذا الفصل آراء العلماء القدماء والمحدثين فى تفسير ابن عطية ، كما سأحاول – من جانبى – تمحيص هذه الآراء بما يتمشى مع النتائج التى استخلصتها من دراسة هذا التفسير .

أولا : تفسير ابن عطية فى نظر أصحاب التراجم والطبقات :

لقد أجمع العلماء الذين ترجموا لابن عطية ، وأرخوا لحياته على أن تفسير ابن عطية كان له فى عالم الإسلام شأن عظيم ، ومن ثم تناقله العلماء وانتشر فى كل مكان ، وطار فى الغرب والشرق كل مطار ، فمثلا يقول ابن عميرة الضبى (ت ٥٩٩ هـ) : « ألف – يعنى ابن عطية – فى التفسير كتاب ضخما أربى فيه على كل متقدم ، أخبرنى به عنه شيخى القاضى أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد قرأ عليه جميعه بالمرية ، إذ كان أبو محمد قاضيا بها »[1] ، ويقول ابن الابار (ت ٦٥٨ هـ) : « وتأليفه فى التفسير جليل الفائدة ، كتبه الناس كثيرا وسمعوه منه وأخذوه عنه »[2] كما يقول على بن سعيد (ت ٦٨٥ هـ) « ولأبى محمد بن عطية الغرناطى فى تفسير القرآن الكتاب الكبير الذى اشتهر وطار فى الغرب والشرق ، وصاحبه من فضلاء المائة السادسة »[3] ، وأيضا يصف أبو الحسن النباهى (ت قبل سنة ٨٠٠ هـ) تفسير ابن عطية أبلغ وصف ، ويثنى عليه أعظم ثناء ، فيقول : « وألف كتابه المسمى بالوجيز فى التفسير ، فجاء من أحسن تأليف وأبدع تصنيف »[4] .

---

(١) بغية الملتمس ص ٣٧٦

(٢) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢٦١

(٣) نفح الطيب ج ٢ ص ١٧٩

(٤) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩

كذلك يقول عنه لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ) : « وألف كتابه المسمى بالوجيز فأحسن فيه وأبدع ، وطار لحسن نيته كل مطار »[1] ، ثم جاء بعد لسان الدين بن الخطيب من ترجم لابن عطية ، فاقتبس من ابن الخطيب عبارته السابقة فى تفسير بن عطية ، مثل ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ) فى (الديباج المذهب)[2] ، ومحمد بن أحمد الداودى (ت ٩٤٥ هـ) فى (طبقات المفسرين)[3] ، كما نجد السيوطى (ت ٩١١ هـ) يثنى على هذا التفسير ثناء طيباً ، فيقول : « وألف تفسير القرآن الكريم ، وهو أصدق شاهد له بإمامته فى العربية وغيرها »[4] .

ومن هذه الأقوال كلها نستطيع أن ندرك ما كان لهذا التفسير فى نفوس الناس فى الغرب والشرق من قيمة علمية ، ومكانة مرموقة ، وشأن عظيم ، وهذه الأقوال إن دلت على شىء فإنما تدل على ما لاحظه هؤلاء العلماء فى تفسير ابن عطية من أنه متقن التأليف ، ومحكم التصنيف ، وإنه — فى هذه العصور السالفة — قد انتشر فى كل مكان ، وطار كل مطار .

ثانياً : تفسير ابن عطية فى نظر أئمة القرن الثامن الهجرى

ثم يأتى فى القرن الثامن الهجرى ابن تيمية الدمشقى (ت ٧٢٨ هـ) وأبوحيان الأندلسى (ت ٧٤٥ هـ) فيحكم كل منهما على تفسير ابن عطية حكماً يخالف فيه الآخر ، ويكونان فى ذلك على طرفى نقيض ، إلا أنهما يتفقان فى شىء واحد هو أنهما فى كلامهما عقدا مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشرى ، وقد اختلفت نتيجة المقارنة عند الرجلين نظراً لما بنيت عليه هذه المقارنة لديهما من مقدمات مختلفة .

أما ابن تيمية فكان يرى — كما أشرت إلى ذلك فيما سبق — أن تفسير ابن عطية يشبه إلى حد ما — تفسير الزمخشرى المعتزلى ، لأن ابن عطية يذكر فى تفسيره أقوال طائفة من أهل الكلام كانوا يقررون أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم ، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة[5] ، ويرى ابن تيمية كذلك إنه مما يعيب تفسير ابن عطية أن

---

(١) مختصر الإحاطة جـ ٢ ص ١٦٥ ونفح الطيب جـ ٢ ص ٥٢٦ ، ٥٢٧ .
(٢) ص ١٧٥ (٣) ص ١٠٩ (٤) بغية الوعاة ص ٢٩٥
(٥) مقدمة فى أصول التفسير ص ٢٣ .

ابن عطية كان لايذكر فى هذا التفسير كلام السلف الموجود فى التفاسير المأثورة عنهم ، كتفسير ابن جرير الطبرى ، ولو كان قد ذكر مثل هذه الأقوال المأثورة عن السلف لكان أحسن وأجمل [١] .

فابن تيمية يتهم ابن عطية هنا بتهمتين ، وهما تغضان من قيمة تفسير ابن عطية فى نظره : التهمة الأولى أن ابن عطية كان يذكر فى تفسيره أقوالا مبنية على أصول أشبه بأصول الاعتزال ، وقد بينت بالأدلة الدامغة ، والبراهين القاطعة فى رسالتى هذه أن هذه التهمة باطلة من أساسها وأنه لانصيب لها من الصحة ، وأيضاً يمكن الإجابة على قول ابن تيمية هذا بوجه آخر ، وهو أن ابن عطية — وإن كان قد استخدم أصول المعتزلة أى قواعدهم العامة فى البحث فإنه إنما فعل ذلك — فى مقام الرد عليهم — ليحاربهم بنفس سلاحهم ، أما الأقوال التى بناها ابن عطية على هذه الأصول والقواعد فهى أقوال ضد المعتزلة على طول الخط كما حققت ذلك فيما سبق [٢] ، والتهمة الأخرى : أنه كان لايذكر فى تفسيره المأثور من كلام السلف ، وهذه أيضاً — فى رأيى — تهمة باطلة ، وقد وضحت فيما سبق — كيف جمع ابن عطية فى تفسيره بين المأثور والرأى ، وبينت أن الرأى الذى فى تفسير ابن عطية ليس رأيا مطلقا ، وإنما هو رأى مقيد بدائرة المأثور [٣] .

أما أبو حيان الأندلسى فقد كان له فى تفسير ابن عطية رأى يختلف فى شكله ومضمونه عن رأى صديقه ومعاصره ابن تيمية الدمشقى فهو قد عقد فى مقدمة تفسيره مقارنة بين الزمخشرى وابن عطية ، وأثنى عليهما ، وعلى كتابيهما فى التفسير ، ولم يفضل أحدهما على الآخر فى شىء ، سوى أنه ذكر أن الزمخشرى قام فى تفسيره بنصرة مذهبه الاعتزالى وهذا — وإن كان إساءة ومسقطة من الزمخشرى فى نظر أبى حيان — فإنه شىء يغتفر له لإحسانه وإصابته فى معظم كتابه [٤] ، ولم يذكر أبوحيان فى كلامه مايفيد أن ابن عطية سار على مذهب الاعتزال فى تفسيره ، يقول أبوحيان عن الزمخشرى وابن عطية : إنهما أجل من

---

(١) المصدر السابق .

(٢) أنظر فصل (تهمة الاعتزال فى تفسير ابن عطية) من هذه الرسالة .

(٣) أنظر الأساس الأول من منهج ابن عطية فى تفسيره من هذه الرسالة

(٤) البحر المحيط جـ ١ ص ١٠

صنف فى علم التفسير ، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير [1] ، كما يقول عن كتابيهما : إنهما أنجدا وأغارا ، وأشرقا فى سماء هذا العلم بدرين وأنارا ، وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الإنسان من العين ، والذهب الإبريز من العين ، ويتيمة الدهر من اللآلى وليلة القدر من الليالى [2] .

كذلك نجد — فى القرن الثامن الهجرى — أحد المفسرين بالأندلس وهو الإمام محمد بن أحمد بن جزى الكلبى الغرناطى (ت ٧٤١ هـ) يبرز لنا القيمة العلمية لتفسير ابن عطية فى كلمات موجزة فيقول : « وأما ابن عطية فكتابه فى التفسير أحسن التآليف وأعدلها فإنه اطلع على تآليف من كان قبله فهذبها ولخصها ، وهو مع ذلك حسن العبارة ، مسدد النظر ، محافظ على السنة » [3] .

وفى نهاية هذا القرن الثامن الهجرى يأتى ابن خلدون (ت٨٠٨ هـ) فيرى أن ابن عطية هو أول من تناول الأخبار الإسرائيلية بالنقد والتمحيص فى تفسيره ، كما يرى أن المفسرين قبل ابن عطية كانوا لايحتاطون فى نقل هذه الأخبار ، ومن ثم امتلأت تفاسيرهم بهذه المنقولات التى كانوا يتساهلون فيها ، وفى ذلك يقول ابن خلدون : « ويتساهل المفسرون فى نقل ذلك — أى نقل الأخبار الإسرائيلية — وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات — وأصلها — كما قلنا — عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ، ولاتحقيق عندهم بمعرفة ماينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعد صيتهم ، وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات فى الدين والملة ، فتُلقِّيت بالقبول من يومئذ ،فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، فلخص تلك التفاسير كلها ، وتحرى ماهو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى » [4] .

---

(١) البحر المحيط جـ ١ ص ٩

(٢) البحر المحيط جـ ١ ص ١٠

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل جـ ١ ص ١٠

(٤) مقدمة ابن خلدون جـ ٢ ص ٩٩٨

والواقع أن ابن عطية فى هذا المجال من تفسيره كان رائدا من الرواد ، حيث نادى فى تفسيره بالاقلال من القصص الإسرائيلى ، ونعى على المفسرين الإكثار منه ، ومن هنا تظهر القيمة العلمية لهذا التفسير .

ثالثاً : تفسير ابن عطية فى نظر العلماء المحدثين :

تلك هى آراء العلماء القدامى فى تفسير ابن عطية ، ذكرتها وناقشت ما يحتاج منها إلى المناقشة ــ أما العلماء المحدثون فقد تناول بعضهم تفسير ابن عطية بشىء من الدراسة والبحث ، فمثلا نجد الشيخ أمين الخولى ــ فى تعليقه على مادة (تفسير) فى دائرة المعارف الإسلامية ــ يعد تفسير ابن عطية من كتب التفسير بالرواية ، ويسجل ملاحظاته عن هذا التفسير ، فيقول : « وأما الكتاب الغربى فهو الكتاب الذى عرف باسم (المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز) لأبى محمد عبد الحق بن أبى بكر غالب بن عطية الغرناطى الأندلسى (ت ٥٤١ هـ) الذى يقول عنه ابن خلدون فى المقدمة : « إنه لخص فيه كتب التفاسير كلها ــ أى تفاسير المنقول ــ وتحرى ماهو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى » وهو مخطوط منه بضعة أجزاء فى دار الكتب المصرية ، وفى التيمورية ، رجعت إليها ، فوجدت من جملة وصفها أنه يعنى بالشواهد الأدبية للعبارات ، ويهتم بالصناعة النحوية فى غير إسراف ، ولايعنى بالوقوف مثل عنايته بالقراءات ، ويورد من التفسير المنقول مع الاختيار منه فى غير إكثار ، كما ينقل عن الطبرى ، ويناقش المنقول عنه أحياناً »[1] .

وأيضاً نجد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور التونسى فى كتابه : (التفسير ورجاله) يعقد مقارنة بين الزمخشرى وابن عطية ، ثم يشرح السر فى تسمية تفسير ابن عطية بالمحرر الوجيز ، كما يشرح العبارة التى وردت فى كشف الظنون وهى : (كتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشرى ألخص وأغوص)[2] ، فيقول الشيخ ابن عاشور : « ولذلك فلا بدع أن يوصف تفسير ابن عطية بأنه محرر ، لاسيا وقد

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية جـ ٥ ص ٣٥٣

(٢) كشف الظنون مجلد ٢ ص ١٦١٣ ، (وأقل) صحتها (أنقل) كما أوردتها ، أنظر البحر المحيط جـ ١ ص ١٠

دفع الشبه ، وخلص الحقائق ، وحرر ما هو محتاج إلى التحرير ، وقد نوه بذلك فى مقدمته وشاعت عند الناس تسميته « المحرر الوجيز » وعلى ذلك بنى صاحب كشف الظنون تعريفه به ، وإن كان مؤلفه لم يشر إلى تسميته ، وهو وجيز بالنسبة إلى التفاسير التى سبقته ، أما بالنسبة إلى تفسير الزمخشرى فابن عطية أطرد نفساً وأكثر جمعاً وتفنناً ، فهو وجيز باعتبار طريقة عرضه المباحث ، لا باعتبار مقدار جملته ، فالزمخشرى أقل جمعاً ، وإن كان أعمق غوصاً فى تحليل الكلام ، ومن هنا نشأ ذلك الحكم المشهور المبنى على دقيق المقارنة بين التفسيرين وهو ماشاع عند العلماء منذ قرون ، وأورده صاحب كشف الظنون مورد القول المأثور ، والأمر المشهور ، من أن ابن عطية أجمع وأخلص ، والزمخشرى ألخص وأغوص »[1] .

كذلك قام الدكتور السيد أحمد خليل فى كتابه : (نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن) بمقارنة يسيرة بين تفسير الطبرى وتفسير ابن عطية ، ثم قال بعد ذلك : « والمهم أنه قد تم التزاوج بين الدراسات الأدبية والدراسات الأثرية فى التفسير الأثرى أو الذى تغلب عليه النزعة الأثرية فى تفسير ابن عطية »[2] .

ويرى الدكتور (آرثر جفرى) ـ وهو الذى قام بتحقيق مقدمة ابن عطية ونشرها ـ أن تفسير ابن عطية له قيمته العلمية ، حيث إنه يعتبر أصلا لكثير مما اشتهر به القرطبى فى كتابه (الجامع لأحكام القرآن) ، يقول آرثر جفرى : « وقد صنف ـ أى ابن عطية ـ تفسيره المسمى : (الجامع المحرر لصحيح الوجيز فى تفسير القرآن العزيز)[3] فى الأندلس وصدره بمقدمة فى علوم القرآن ، وكان تفسيره هذا كما هو معلوم أصلا لكثير مما اشتهر به القرطبى فى كتابه : (الجامع لأحكام القرآن) الذى طبع فى مصر فى عشرين مجلدا سنة ١٩٣٣م ـ ١٩٥٠م ، هذا نفسه دليل دامغ على الأهمية العظمى التى لهذا المؤلف وعلى ضرورة نشر رسالته هذه »[4] .

---

(١) التفسير ورجاله ص ٦٣ ، ٦٤

(٢) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن ص ٥٣

(٣) اتفق هذا المستشرق مع صاحب كتاب (معجم المؤلفين) جـ ٥ ص ٨٣ : فى إطلاق هذا الاسم على تفسير ابن عطية ، ولم أجد هذه التسمية بتمامها عند أحد من العلماء المسلمين القدامى .

(٤) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٤

ويصف الشيخ محمد حسين الذهبي تفسير ابن عطية ، ويبين قيمته العلمية فيقول :
« تفسير ابن عطية المسمى بالمحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير ، وعند جميع المفسرين ، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة ورواجا وقبولا »[1] .

وبالجملة فإن تفسير ابن عطية تفسير له قيمته العملية ومكانته العظيمة فى عالم التفسير وهؤلاء هم العلماء — عبر العصور التاريخية — قد أظهروا محاسنه وكشفوا عن مزاياه ، وسجل كل واحد منهم ما لاحظه فى هذ التفسير ورآه .

وفى رأيى أن تفسير ابن عطية كان يمثل — فى عصره — مرحلة جديدة من المراحل التى مر بها التفسير فى تاريخه الطويل ، وكان من أبرز الخصائص لهذه المرحلة التى يمثلها تفسير ابن عطية هو الجمع بين المأثور والرأى ، والعناية التامة بجمع القراءات وتوجيهها ، والحيطة فى الأخذ بالإسرائيليات ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

(١) التفسير والمفسرون جـ ١ ص ٢٣٩ ، ٢٤٠

الفصل الخامس

تأثر المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجا وموضوعا

وكان لتفسير ابن عطية أثر كبير فيمن جاء بعده من المفسرين المغاربة وقد ظهر هذا الأثر واضحاً جلياً فى كتب هؤلاء المفسرين ، حيث إنهم — فى هذه الكتب — قد انتفعوا بمنهج ابن عطية فى تفسيره ، ونسجوا على منواله ، واستشهدوا بآراء ابن عطية وأقواله وتناولوا هذه الآراء والأقوال بالتعليق والتعقيب ، ومن ثم كان تأثرهم بتفسير ابن عطية له مظهران :

المظهر الأول : أنهم — فى كتبهم — اهتدوا بهدى ابن عطية فى منهجه التفسيرى ، واقتفوا أثره فى الطابع العام لتفسيره ، وانتفعوا بطريقته فى هذا التفسير انتفاعاً عظيما ، وهذا هو تأثرهم بتفسير ابن عطية من الناحية المنهجية .

والمظهر الثانى : أنهم نقلوا فى كتبهم كثيرًا من نصوص هذا التفسير ، وتناولوا كلام ابن عطية — تارة — بالشرح والتحليل والتعليق ، وطورا بالمناقشة والرد والتعقيب وذلك هو تأثرهم بتفسير ابن عطية من الناحية الموضوعية .

وفى هذا الفصل سأحاول الكشف عن مدى تأثر هؤلاء المفسرين بتفسير ابن عطية منهجاً وموضوعاً ، وسأكتفى فى هذا المقام بثلاثة من كتب التفسير المغربى ظهر فيها بوضوح تأثر مؤلفيها بابن عطية فى تفسيره ،وهذه الكتب هى :

١ — الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى المتوفى سنة ٦٧١ هـ .

٢ — البحر المحيط لأبى حيان محمد بن يوسف الغرناطى المتوفى سنة ٧٤٥ هـ .

٣ — الجواهر الحسان فى تفسير القرآن لأبى زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى الجزائرى المتوفى سنة ٨٧٥ هـ .

أولا : تأثر القرطبي بتفسير ابن عطية في كتابه (الجامع لأحكام القرآن) :

كان تفسير ابن عطية من أهم المصادر التي اعتمد عليها القرطبي في تأليف كتابه : (الجامع لأحكام القرآن) ، ومن أجل ذلك تأثر القرطبي في كتابه هذا بتفسير ابن عطية منهجاً وموضوعاً .

أما تأثره من الناحية المنهجية ، فقد كان منهج القرطبي التفسيري – فيما أرجح – مستمدا في معظم نقاطه وعناصره من منهج ابن عطية في تفسيره : وقد أشار ابن خلدون إلى هذه الصلة الوثيقة بين تفسير ابن عطية وتفسير القرطبي حيث يقول : « فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص ، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، فلخص تلك التفاسير كلها – يعني تفاسير المنقول – وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى ، وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق »[1] .

ويصف ابن فرحون تفسير القرطبي فيقول : « وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً ، أسقط منه القصص والتواريخ ، وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلة وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ »[2] .

كما يقول القرطبي في مقدمة تفسيره – موضحاً منهجه في هذا التفسير – : « وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها ، والأحاديث إلى مصنفيها ، فإنه يقال : من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله ، وكثيرا ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مبهماً ، لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث ، فيبقى من لا خبرة له بذلك حائرا ، لا يعرف الصحيح من السقيم ، ومعرفة ذلك علم جسيم ، فلا يقبل منه الاحتجاج به ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى مخرجه من الأئمة الأعلام ، والثقات المشاهير من علماء الاسلام ، ونحن نشير إلى جمل من ذلك في هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب ، وأضرب

---

(١) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٩٩٨

(٢) الديباج المذهب ص ٣١٧

عن كثير من قصص المفسرين ، وأخبار المؤرخين ، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين ، واعتضت من ذلك تبيين آى الأحكام بمسائل تسفر عن معناها ، وترشد الطالب إلى مقتضاها ، فضمنت كل آية تتضمن حكما أو حكمين فما زاد — مسائل نبين فيها ما تحتوى عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم ، فإن لم تتضمن حكماً ذكرت ما فيها من من التفسير والتأويل هكذا إلى آخر الكتاب »[١] .

لذلك أستطيع أن أقول : إن القرطبي فى تفسيره تأثر تأثرا كبيرا — من حيث المنهج — بتفسير ابن عطية فى أمور كثيرة ، منها العناية بالمأثور والرأى ، وهذا هو ما يعنيه القرطبي فى عبارته السابقة من إضافة الأقوال إلى قائليها ، والأحاديث إلى مصنفيها ، وبيان أسباب النزول ، وذكر التفسير والتأويل ، إلا أن القرطبي هنا قد تفوق على ابن عطية فى ناحية هامة ، وهى أنه كانت له جهود موفقة وكبيرة فى تخريج الأحاديث النبوية التى أوردها فى تفسيره ، بخلاف ابن عطية ، فإنه كانت له جهود قليلة فى هذا الميدان .

وأيضاً يتضح لمن يطالع كتاب (الجامع لأحكام القرآن) أن القرطبي تأثر — منهجياً — بابن عطية فى أمور أخرى ، كجمع القراءات وتوجيهها ، والإكثار من اللغة والنحو ، غير أنه خالف ابن عطية فى موقفه من الإسرائيليّات فقد أكثر منها فى تفسيره ، ولم يتعقب بعض ما ذكره منها ، وبهذا خالف منهجه الذى نص عليه فى مقدمة تفسيره حيث يقول : « وأضرب عن كثير من قصص المفسرين ، وأخبار المؤرخين ، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين » ، وهذا الكلام يشبه — إلى حد كبير — ما يقوله ابن عطية فى مقدمة تفسيره ، فإنه يقول : « لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به »[٢] .

هذا هو تأثر القرطبي بابن عطية من حيث المنهج ، أما تأثره به من حيث الموضوع فإن ذلك يتمثل فى ناحيتين :

الناحية الأولى : نقل القرطبي لكثير من نصوص ابن عطية فى تفسيره .

الناحية الثانية : تعليقات وتعقيبات القرطبي على ابن عطية .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٣

(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥

نقل القرطبي لكثير من نصوص ابن عطية فى تفسيره

لقد قام القرطبي فى كتابه (الجامع لأحكام القرآن) بنقل الكثير من نصوص ابن عطية فى تفسيره ، وقد لاحظت هنا أن القرطبي فى بعض الأحيان كان ينسب هذه النصوص إلى ابن عطية[1] ولكنه – فى كثير من الأحيان – كان يغفل ذلك ، ويبيح لنفسه أن ينقل من تفسير ابن عطية ما شاء الله له أن ينقل ، دون أن يفكر فى نسبة هذه النقول إلى صاحبها ، وهذا شىء يتنافى مع الأمانة العلمية ، بل يعد من قبيل السرقات التى يتحمل القرطبي مسئولية الإقدام عليها والتورط فيها – غفر الله له .

وهذا هو الدليل على ما أقول :

١ – فى بعض الأحيان كان القرطبي فى تفسيره ينقل – بالحرف الواحد – كلام ابن عطية ، دون أن ينسبه إليه ، ودون أن يتصرف فيه بشىء يذكر .

فمثلا : عند تفسير قوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا)[2] يقول القرطبي فى المسألة الثامنة : « وقرأ حمزة والكسائى : (كثير) بالثاء المثلثة ، وحجتهما أن النبى صلى الله عليه وسلم لعن الخمر ولعن معها عشرة : بائعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها[3] ، وأيضاً فجمع المنافع يحسن معه جمع الآثام ، وكثير – بالثاء المثلثة – يعطى ذلك ، وقرأ باقى القراء وجمهور الناس : (كبير) بالباء الموحدة – وحجتهم أن الذنب فى القمار وشرب الخمر من الكبائر ، فوصفه بالكبير أليق ، وأيضاً فاتفاقهم على (أكبر) حجة لكبير بالباء الموحدة ، وأجمعوا على رفض (أكثر) – بالثاء المثلثة – إلا فى مصحف عبد الله بن مسعود ، فإن فيه : (قل فيهما إثم كثير) ، (وإثمهما أكثر) – بالثاء المثلثة – فى الحرفين »[4] .

---

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٣٢ ، ٤٧ ، ٦٨ ، ١٣٥ ، ٢٩٠

(٢) سورة البقرة الآية ٢١٩

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك – باختلاف يسير – عن عبدالله بن عباس فى كتاب الأشربة ، وقال عنه : هذا حديث صحيح الإسناد ج ٤ ص ١٤٥

(٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٦٠

وإذا ما رجعنا إلى تفسير ابن عطية فإننا نجد أن هذا الكلام منقول فيه بالحرف الواحد يقول ابن عطية فى تفسير هذه الآية : « وقرأ حمزة والكسائى : (كثير) — بالثاء المثلثة وحجتهما أن النبى عليه السلام لعن الخمر ولعن معها عشرة : بائعها ومبتاعها ، والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له ، وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها ، فهذه آثام كثيرة ، وأيضاً فجمع المنافع يحسن معه جمع الآثام ، وكثير — بالثاء المثلثة — يعطى ذلك وقرأ باقى القراء وجمهور الناس : (كبير) — بالباء الموحدة — وحجتها أن الذنب فى القمار وشرب الخمر من الكبائر ، فوصفه بالكبير أليق ، وأيضاً فاتفاقهم على (أكبر) حجة لكبير بالباء بواحدة ، وأجمعوا على رفض (أكثر) — بالثاء المثلثة — إلا فى مصحف ابن مسعود فإن فيه : (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَثِيرٌ وَإِثْمُهُمَا أَكْثَرُ) بالثاء مثلثة فى الحرفين »[1] .

٢ — وأحياناً كان القرطبى ينقل كلام ابن عطية بالنص ، وفى أواخر النقل يعزو شيئاً من كلام ابن عطية إليه ، مما يوهم القارئ أن كلام ابن عطية هو ماعزاه إليه القرطبى فقط ، مع أن ماذكره القرطبى قبلُ هو أيضاً من كلام ابن عطية ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا) الآية[2] — يقول القرطبى : « قوله تعالى : (أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا) معناه : من أى طريق وبأى سبب ، وظاهر اللفظ السؤال عن إحياء القرية بعمارة وسكان كما يقال الآن فى المدن الخربة التى يبعد أن تعمر وتسكن : أنى تعمر هذه بعد خرابها ، فكأن هذا تلهف من الواقف المعتبر على مدينته التى عهد فيها أهله وأحبته ، وضرب له المثل فى نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه ، والمثال الذى ضرب له فى نفسه يحتمل أن يكون على أن سؤاله إنما كان على إحياء الموتى من بنى آدم ، أى أنى يحيى الله موتاها .

وقد حكى الطبرى عن بعضهم أنه قال : كان هذا القول شكا فى قدرة الله تعالى على الاحياء ، فلذلك ضرب له المثل فى نفسه — قال ابن عطية : وليس يدخل شك فى قدرة الله تعالى على إحياء قرية بجلب العمارة إليها ، وإنما يتصور الشك من جاهل فى الوجه الآخر والصواب ألا يتأول فى الآية شك »[3] .

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٢١٩ — (٢) سورة البقرة : ٢٥٩

(٣) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٢٩٠ ، ٢٩١

والواقع أن هذا الكلام الذى ذكره القرطبى فى تفسيره منقول بحذافيره من تفسير ابن عطية [1] .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يَأَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَابَقِىَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُم مُّؤْمنينَ) [2] — يقول القرطبى فى المسألة الثلاثين : « قوله تعالى : (إِنْ كُنْتُم مُؤْمنينَ) شرط محض فى (ثقيف) [3] على بابه ، لأنه كان فى أول دخولهم فى الإسلام وإذا قدرنا الآية فيمن قد تقرر إيمانه فهو شرط مجازى على جهة المبالغة ، كما تقول لمن تريد إقامة نفسه : إن كنت رجلا فافعل كذا ، وحكى النقاش عن مقاتل بن سليمان أنه قال : ان (إِنْ) فى هذه الآية بمعنى (إذا) — قال ابن عطية : وهذا مردود لايعرف فى اللغة ، وقال ابن فورك ، يحتمل أن يريد : يَا أَيُّهاَ الَّذِين آمَنُوا بمن قبل محمد عليه السلام من الأنبياء ، ذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم إذ لاينفع الأول إلا بهذا ، وهذا مردود بما روى فى سبب الآية » [4] .

وإذا مارجعنا إلى تفسير ابن عطية فإننا نجد أن القرطبى قد نقل هذا الكلام كله منه بالحرف الواحد [5] .

٣ — والشيء الذى لايكاد يغتفر أن القرطبى — أحياناً — كان ينقل عن ابن عطية بعض آرائه الخاصة فى التفسير ، ثم ينسبها إلى نفسه مصدرا العبارة بكلمة (قلت) ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ ما يأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ ولَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِم وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ) [6] — يقول القرطبى : « يشترون به : أى بالمكتوم ثمنا قليلا ، يعنى

---

(١) أنظر تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٥٩

(٢) سورة البقرة : ٢٧٨

(٣) أى قبيلة (ثقيف) ، وهم الذين نزلت الآية فى شأنهم .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٣٦٣

(٥) أنظر تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٧٨

(٦) سورة البقرة : ١٧٤

أخذُ الرشاء ، وسماه قليلا لانقطاع مدته وسوء عاقبته ، وقيل : لأن ماكانوا يأخذونه من الرشاء كان قليلا ـ قلت : وهذه الآية وإن كانت فى الأحبار ، فإنها تتناول من المسلمين من كتم الحق مختارا كذلك بسبب دنيا يصيبها »[١] .

واستمع إلى ابن عطية فإنه يقول فى تفسير هذه الآية : « والثمن القليل : الدنيا والمكاسب ، ووصف بالقلة لانقضائه ونفاده ـ قال الفقيه أبومحمد : وهذه الآية ، وإن كانت نزلت فى الأحبار فإنها تتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختارا كذلك بسبب دنيا يصيبها »[٢] .

وأيضاً فى تفسير قوله تعالى : (يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ)[٣] ـ يقول القرطبى : واختلف العلماء فى الحكمة هنا ، فقال السدى : هى النبوة ، وقال ابن عباس : هى المعرفة بالقرآن ، فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره ، وقال قتادة ومجاهد : الحكمة هى الفقه فى القرآن ، وقال مجاهد : الإصابة فى القول والفعل ، وقال ابن زيد : الحكمة العقل فى الدين ، وقال مالك بن أنس : الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له ، وروى عنه ابن القاسم أنه قال : الحكمة التفكر فى أمر الله والاتباع له ، وقال أيضاً : الحكمة طاعة الله والفقه فى الدين والعمل به ، وقال الربيع بن أنس : الحكمة الخشية ، وقال إبراهيم النخعى : الحكمة الفهم فى القرآن ، وقاله زيد بن أسلم ، وقال الحسن : الحكمة الورع .

قلت : وهذه الأقوال كلها ماعدا قول السدى والربيع والحسن قريب بعضها من بعض ، لأن الحكمة مصدر من الاحكام ، وهو الإتقانُ فى قول أو فعل ، فكل ماذكر فهو نوع من الحكمة التى هى الجنس ، فكتاب الله حكمة ، وسنة نبيه حكمة »[٤] .

وهذا هو عين ما يقوله ابن عطية فى تفسير هذه الآية ، فإنه يقول : « واختلف الناس فى الحكمة فى هذا الموضع ، فقال السدى : الحكمة النبوة ، وقال ابن عباس هى المعرفة

(١) الجامع لأحكام القرآن ج ٢ ص ٢٣٤ وفى عبارة القرطبى شىء من التحريف ، والصواب ما ذكرناه .
(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ١٧٤
(٣) سورة البقرة : ٢٦٩
(٤) الجامع لأحكام القرآن ـ ج ٣ ص ٣٣٠

بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ، وقال قتادة : الحكمة الفقه فى القرآن وقاله مجاهد ، وقال مجاهد أيضاً : الحكمة الإصابة فى القول والفعل ، وقال ابن زيد وأبوه زيد بن أسلم : الحكمة العقل فى الدين ، وقال مالك : الحكمة المعرفة فى الدين والفقه فيه والاتباع له ، وروى عنه ابن القاسم أنه قال : الحكمة التفكر فى أمر الله والإتباع له ، وقال أيضاً : الحكمة طاعة الله والفقه فى الدين والعمل به ، وقال الربيع : الحكمة الخشية ومنه قول النبى عليه السلام : « رأس كل شىء خشية الله تعالى » ، وقال إبراهيم : الحكمة الفهم وقاله زيد بن أسلم وقال الحسن : الحكمة الورع .

وهذه الأقوال كلها ماعدا قول السدى ، قريب بعضها من بعض ، لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان فى عمل أو قول ، وكتاب الله حكمة ، وسنة نبيه حكمة وكل ماذكر فهو جزء من الحكمة التى هى الجنس »[1] .

تعليقات وتعقيبات القرطبى على ابن عطية :

ومن ناحية أخرى نجد القرطبى - فى مجال التأثر الموضوعى بتفسير ابن عطية - يتناول كثيراً من كلام ابن عطيه تارة بالشرح والتعليق ، وطورا بالنقد والتعقيب ، وتلك ناحية تظهر فيها - بوضوح - شخصية القرطبى العلمية ، ففى مجال الشرح والتعليق يقول القرطبى - بصدد الحديث عن قول النبى صلى الله عليه وسلم « من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ »[2] - يقول : « وقال ابن عطية : ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى فى كتاب الله عز وجل ، فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء ، واقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول ، وليس يدخل فى هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته ، والنحويون نحوه ، والفقهاء معانيه ويقول كل واحد باجتهاده المبنى على قوانين علم ونظر فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه .

قلت : هذا صحيح ، وهو الذى اختاره غير واحد من العلماء ، فإن من قال فيه بما سنح فى وهمه ، وخطر على باله ، من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطىء ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح »[3] .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٦٩
(٢) سبق تخريج هذا الحديث فى هذه الرسالة .
(٣) الجامع لأحكام القرآن : ج ١ ص ٣٢ ، ٣٣

كذلك عند تفسير قوله تعالى : (وآتى المَالَ علَى حُبِّه ذَوِى القُرْبَى والْيَتَامَى وَالْمَسَاكِين وابن السَّبِيل والسَّائلين وَفِى الرِّقَاب) [١] يوضح القرطبى كلام ابن عطية فيقول : — فى المسألة السابعة — « قال ابن عطية : (ويجىءُ قوله : (على حبه) اعتراضاً بليغاً أثناء القول) ، قلت : ونظيره قوله الحق : (وَيُطْعِمُون الطَّعَامَ عَلَى حُبِّه مسْكينا) [٢] فإنه جمع المعنيين : الاعتراض وإضافة المصدر إلى المفعول ، أى على حب الطعام ، ومن الاعتراض قوله الحق (وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالحاتِ منْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ) [٣] وهذا عندهم يسمى التتميم وهو نوع من البلاغة » [٤] .

وفى مجال النقد والتعقيب نجد القرطبى يتعقب ابن عطية فى بعض أقواله ، فمثلا فى تفسير قوله تعالى : (قَالُوا أَتَجْعَلُ فيهَا مَنْ يُفْسدُ فيهَا وَيَسْفكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) [٥] يخالف القرطبى ابن عطية فى معنى التقديس فى الآية ، ويستدل على ذلك ، فيقول : « وقال قوم منهم قتادة : (نقدس لك) معناه : نصلى ، والتقديس الصلاة ، قال ابن عطية : وهذا ضعيف .

قلت : بل معناه صحيح ، فإن الصلاة تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركعته وسجوده : « سبوح قدوس ، رب الملائكة والروح » [٦] روته عائشة — أخرجه مسلم » [٧] .

كما أنه فى تفسير قوله تعالى : (وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ المَنَّ والسَّلْوَى) [٨] يناقش القرطبى ابن عطية فى ادعاء الإجماع على أن السلوى طير ، فيقول : « قال ابن عطية : السلوى طير ، بإجماع المفسرين ، وقد غلط الهذلى فقال :

وقاسمها بالله جهدا لأنتم ألذ من السلوى إذا مانشورها [٩]

ظن السلوى العسل .

---

(١) سورة البقرة : ١٧٧
(٢) سورة الانسان : ٨
(٣) سورة النساء : ١٢٤
(٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٢ ص ٢٤٢
(٥) سورة البقرة : ٣٠
(٦) أخرجه مسلم عن عائشة فى كتاب الصلاة ، باب ما يقال فى الركوع والسجود ج ٣ ص ١٣١
(٧) الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٢٧٧
(٨) سورة البقرة : ٥٧
(٩) شرت العسل أشوره شورا — من باب قال — جنيته ، وقيل : شربته . اه من المصباح المنير .

قلت : ما ادعاه من الإجماع لا يصح ، وقد قال المؤرج أحد علماء اللغة والتفسير — إنه العسل ، واستدل ببيت الهذلي ، وذكر أنه كذلك بلغة كنانة ، سمي به لأنه يسلي به ، ومنه عين السلوان [١] ، وأنشد :

لو أشربُ السلوان ما سليت ما بي غنى عنك وإن غنيت

وقال الجوهري : والسلوى العسل ، وذكر بيت الهذلي :

ألذ من السلوى إذا ما نشورها .

« ولم يذكر غلطاً » [٢] .

وهكذا كان القرطبي في تفسيره متأثرا — إلى حد كبير — بتفسير ابن عطية من الناحيتين المنهجية والموضوعية ، وكان أكبر دليل على هذا التأثر أنه — كما ذكرنا — نقل كثيرا من نصوص ابن عطية ، منسوبة إليه وغير منسوبة ، وأنه تناول جانباً من هذه النصوص بالشرح والتوضيح تارة ، وبالنقد والمناقشة تارة أخرى .

ثانياً : تأثر أبي حيان بتفسير ابن عطية في كتابه (البحر المحيط) .

لقد نوه أبو حيان في مقدمة تفسيره — كما أشرت إلى ذلك فيما سبق — بالزمخشري وابن عطية باعتبارهما علمين من أعلام التفسير ، وإمامين من كبار أئمته ، ووصفهما بأنهما أجل من صنف في علم التفسير ، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير [٣] ، ثم أثنى أبو حيان في هذه المقدمة كذلك على كتابيهما في التفسير ثناء طيباً ، ورفع من شأنهما ، وأشار إلى أنه قام في تفسيره بانتقاد هذين الكتابين ، والتعقيب عليهما ، وذلك حيث يقول :

« ولما كان كتاباهما في التفسير قد أنجدا وأغارا ، وأشرقا في سماء هذا العلم بَدْرَيْنِ وأنارا ، وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الإنسان من العين ، والذهب الإبريز من العين ، ويتيمة الدر من اللآلي ، وليلة القدر من الليالي ، فعكف الناس شرقاً وغرباً عليهما ، وثنوا أعنة الاعتناء إليهما ، وكان فيهما — على جلالتهما — مجال لانتقاد ذوي التبريز ، ومسرح للتخييل فيهما والتمييز ، ثنيت إليهما عنان الانتقاد ، وحللت ما تخيل الناس فيهما من

(١) عين السلوان — بضم السين — هي عين بالقدس عجيبة لها جرية أو جريتان في اليوم فقط يتبرك بها . ا هـ من القاموس .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٤٠٧ ، ٤٠٨

(٣) البحر المحيط ج ١ ص ٩

الاعتقاد ، أنهما ـ فى التفسير ـ الغاية التى لا تدرك ، والمسلك الوعر الذى لا يكاد يسلك ، وعرضتهما على محك النظر ، وأوريت فيهما نار الفكر ، حتى خلص دسيسهما ، وبرز نفيسهما ، وسيرى ذلك من هو للنظر أهل ، واجتمع فيه إنصاف وعدل »[1] .

لذلك أستطيع أن أقول : إن تفسير ابن عطية كان فى مقدمة التفاسير التى أفاد منها أبوحيان فائدة عظيمة ، وانتفع بها فى تفسيره انتفاعاً كبيرا ، وتأثر بها تأثرا بالغاً ، ومن دلائل ذلك أن أبا حيان نهج منهجاً شبيهاً بمنهج ابن عطية فى تفسيره ، وأنه كذلك تناول الكثير من كلام ابن عطية بالتعليق والتعقيب عليه .

فى مجال تأثره المنهجى بابن عطية لاحظت أن أبا حيان فى مقدمة كتابه (البحر المحيط) وضع لنفسه منهجاً يكاد يكون مأخوذا من منهج ابن عطية فى تفسيره ، مما يجعلنى أحكم أن أبا حيان تأثر بابن عطية من الناحية المنهجية تأثرا كبيرا ، والأمور التى تأثر بها أبو حيان فى هذا المجال هى :

١ ـ أن أبا حيان فى تفسيره عنى العناية كلها بالمدلول اللغوى ، والإعراب النحوى ، ولعل تفسير ابن عطية هو الذى وجه أبا حيان هذه الوجهة ، وجعله ينهج فى تفسيره هذا المنهج اللغوى والنحوى ، وذلك بما اشتمل عليه تفسير ابن عطية من الأسس اللغوية والنحوية ، وهذا هو أبو حيان فى مقدمة تفسيره يوضح منهجه فى هذا السبيل فيقول . « وترتيبى فى هذا الكتاب أنى أبتدئ أولا بالكلام على مفرادت الآية التى أفسرها ، لفظا لفظا ، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية ، التى لتلك اللفظة قبل التركيب ، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ، ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيحمل عليه »[2] .

٢ ـ ثم نجد أبا حيان فى تفسيره يهتم كثيرا بجمع القراءات المستعملة والشاذة وتوجيه هذه القراءات ، ولقد كان له فى ابن عطية أسوة حسنة وقدوة طيبة ، وهذا هو أبو حيان يذكر فى مقدمة تفسيره أنه سيحشد القراءات شاذها ومستعملها ذاكرا توجيه ذلك فى علم العربية[3] .

---

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١٠ (٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤ (٣) المصدر السابق .

٣ — وأيضاً نرى أبا حيان فى الخطوط العامة التى وضعها لمنهجه يستبعد التفسير الرمزى ، و يعتبره إلحادا فى آيات الله تعالى ، وخروجاً بالألفاظ القرآنية عن مدلولاتها فى اللغة إلى هذيان من القول وزور ، وأظنه فى ذلك تأثر تأثرا واضحاً بابن عطية — يقول أبو حيان — شارحاً منهجه فى ذلك — : « وتركت أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ العربية عن مدلولاتها فى اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى ، وعلى علىٍّ كرم الله وجهه ، وعلى ذريته ، ويسمونه : علم التأويل »[1] .

٤ — كذلك نجد أبا حيان يحتاط كثيرا فى الأخذ بالإسرائيليات ، وها هو ذا من أول لحظة فى تفسيره يقول : إن الحكايات التى لا تناسب ، والتواريخ الإسرائيلية لا ينبغى ذكرها فى علم التفسير[2] ، ولعله فى هذا المجال قد استجاب للصيحة التى أطلقها ابن عطية فى تفسيره ، ونادى فيها بالإقلال من الإسرائيليات ، كما نعى على المفسرين الإكثار منها .

هذا هو تأثر أبى حيان بتفسير ابن عطية من الناحية المنهجية ، أما من الناحية الموضوعية فإن تأثر أبى حيان بهذا التفسير يتمثل فى أنه نقل فى كتابه كثيرا من نصوص هذا التفسير إلا أنه لم يسلك مسلك القرطبى فى نقوله عن ابن عطية ، بل كان أميناً — غاية الأمانة — فى النقل ، حيث نسب النقول إلى صاحبها بدقة ، ثم تناول أبو حيان كلام ابن عطية بالشرح والتحليل تارة ، وبالنقد والمناقشة تارة أخرى ، وقد برهن أبو حيان بذلك على ما كان يتمتع به من عقلية ناقدة وفكر سليد .

ففى المجال الأول ، وهو مجال الشرح والتحليل نجد أبا حيان عند تفسير قوله تعالى : (فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)[3] ينقل كلام ابن عطية بنصوصه ، ويقوم بشرحه وتوضيحه ، فيقول : « قال ابن عطية : وفى قوله تعالى : (أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) رد على من قال : إن النار لم تخلق حتى الآن ، وهو

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٥
(٢) المصدر السابق .
(٣) سورة البقرة : ٢٤

القول الذى سقط فيه (منذر بن سعيد) ، انتهى كلامه ومعناه أنه زعم أن الإعدادلا يكون إلا للموجود ، لأن الإعداد هو التهيئة والارصاد للشئ – قال الشاعر :

أعدت للحدثان سابغة وعداء علندى [1]

أى هيأت ، قالوا : ولا يكون ذلك إلا للموجود ، قال بعضهم : أو ما كان فى معنى الموجود ، نحو قوله تعالى : (أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وأَجْراً عَظِيماً) [2] .

ومنذر الذى ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطى ، وكان قاضى القضاة بالأندلس ، وكان معتزلياً فى أكثر الأصول ، ظاهرياً فى الفروع ، وله ذكر ومناقب فى التواريخ ، وهو أحد رجالات الكمال بالأندلس ، وسرى إليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة ، وهى مسألة تذكر فى أصول الدين ، وهو أن مذهب أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقان على الحقيقة ، وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجاومية [3] إلى أنهما لم يخلقا بعد ، وأنهما سيخلقان » [4] .

وأيضاً فى تفسير قوله تعالى : (وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً فَلَن يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ) [5] ، – ينقل أبو حيان كلام ابن عطية ، ويزيده شرحاً وبياناً فيقول : « قال ابن عطية : (فَلَن يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ) اعتراض فى أثناء الكلام – كأنه يريد أن قوله (أم تقولونَ) معادل لقوله : (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً) – فصارت هذه الجملة بين هاتين اللتين وقع بينهما التعادل جملة اعتراضية فلا يكون لها موضع من الإعراب ، وكأنه يقول : أى هاذين واقع : أاتخاذكم العهد عند الله أم قولكم على الله ما لا تعلمون وأخرج ذلك مخرج المتردد فى تعيينه على سبيل التقرير ، وإن كان قد علم وقوع أحدهما ، وهوقولهم على الله ما لا يعلمون ، ونظيره :(وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) [6] .وقد علم أيهما على هدى ، وأيهما هو فى ضلال [7] » .

---

(١) السابغة : الدرع الطويلة التامة ، والعلندى : البعير الضخم الطويل الغليظ .

(٢) سورة الأحزاب : ٣٥

(٣) لعل الصواب:(النجارية) وهى فرقة تنتسب إلى (الحسين بن محمد النجار) وتتفق مع المعتزلة فى أمور كثيرة .

(٤) البحر المحيط جـ ١ ص ١٠٨ ، ١٠٩ (٥) سورة البقرة : ٨٠

(٦) سورة سبأ : ٢٤ (٧) البحر المحيط : جـ ١ ص ٢٧٨

أما الرد على ابن عطية والتعقيب عليه فقد كان ميداناً فسيحاً فى تفسير أبى حيان ، جال فيه أبو حيان كل مجال ، حتى انه لا تكاد تخلو صفحة من صفحات تفسيره إلا وله فيها رد على ابن عطية أو مناقشة له ، وردود أبى حيان وتعقيباته — فى أغلب الأحيان — ترجع إلى النحو أو القراءات .

تعقبات أبى حيان على ابن عطية فى النحو :

كان أبو حيان ينتقد ابن عطية فى أمور نحوية كثيرة ، أهمها مخالفة ابن عطية لمذاهب النحاة جميعاً ومخالفته لمذهب البصريين فى النحو على وجه الخصوص ، وأنه كان يذكر فى تفسيره التخريجات النحوية الضعيفة أو الفاسدة .

فمن النوع الأول — وهو ما يتعقب فيه أبو حيان ابن عطية لأنه يخالف مذاهب النحاة ما ذكره أبو حيان عند تفسير قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)[1] ، فقد ذكر أن ابن عطية لا يجيز الحمل على لفظ (من) بعد الحمل على معناها ، مع أن هذا شئ جائز عند النحاة .

يقول أبو حيان : « قال ابن عطية : (من يقول آمنا) رجع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع ، بحسب لفظ (من) ومعناها ، وحسن ذلك لأن الواحد قبل الجمع فى الرتبة ، ولا يجوز أن يرجع من لفظ جمع إلى توحيد ، لو قلت : ومن الناس من يقولون ويتكلم لم يجز — انتهى كلامه ، وما ذكر من أنه لا يرجع من لفظ جمع إلى توحد خطأ بل نص النحويون على جواز الجملتين ، لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحمل على المعنى ، ثم يرجع إلى الحمل على اللفظ ، ومما رجع إلى الافراد بعد الجمع قول الشاعر :

لست ممن يكع أو يستكينون إذا كافحته خيل الأعادى »[2] .

---

(١) سورة البقرة : ٨

(٢) البحر المحيط جـ ١ ص ٥٤ — وكع يكع — بالكسر ويكع — بالضم — كوعا : جبن وضعف فهو كع وكاع وكمكع بالضم اهـ من القاموس .

ومن النوع الثانى ــ وهو ماينتقد فيه أبوحيان ابن عطية لأنه يخالف مذهب البصريين النحوى ــ ماذكره أبو حيان أثناء تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ، قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُونَ)[1] حيث يقول : « قال أبومحمد بن عطية : النصب (أى فى قراءة ويسفك ــ بالفتح ــ) بواو الصرف ، قال : كأنه قال : من يجمع أن يفسد وأن يسفك ــ انتهى كلامه ، والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ، ومعنى واو الصرف : أن الفعل كان يستحق وجها من الإعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه ، عن ذلك الإعراب إلى النصب ، كقوله تعالى : « وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ »[2] ــ فى قراءة من نصب ، وكذلك : « وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ »[3] ، فقياس الأول الرفع ، وقياس الثانى الجزم ، فصرفت الواو الفعل إلى النصب ، فسميت واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب بأضمار (أن) بعد الواو ، والعجب من ابن عطية إنه ذكر هذا الوجه أولا ، وثنى بقول المهدوى[4] ثم قال : والأول أحسن ، وكيف يكون أحسن وهو شئ لايقول به البصريون ، وفساده مذكور فى علم النحو »[5] .

ومن النوع الثالث ــ وهو مايتعقب فيه أبوحيان ابن عطية لأنه يذكر فى تفسيره بعض الوجوه الضعيفة أو الفاسدة فى النحو ماجاء فى (البحر المحيط) عند تفسير قوله تعالى : « الَّذِين آتَيْنَاهُمُ الْكِتابَ يتلُونَهُ حَقَّ تلَاوَته أُولَئكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِه فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ »[6] ، فقد ذكر أبوحيان أن ابن عطية يقول إن الضمير فى (به) يعود على (الهدى) الذى تقدم فى الآية السابقة[7] وهذا عند أبى حيان وجه ضعيف يحصل به التعقيد فى اللفظ ، والالباس فى المعنى ــ وفى ذلك يقول أبوحيان : « قال ابن عطية : ويحتمل عندى أن يعود الضمير على (الهدى) الذى تقدم ، وذلك انه ذكر كفار اليهود

---

(١) سورة البقرة : ٣٠ (٢) سورة الشورى : ٣٥

(٣) سورة آل عمران : ١٤٢

(٤) وقول المهدوى هو : كما جاء فى تفسير ابن عطية ـ أنه نصب فى جواب الاستفهام .

(٥) البحر المحيط ـ جـ ١ ص ١٤٢ (٦) سورة البقرة : ١٢١

(٧) هى قوله تعالى : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) .

والنصارى فى الآية ، وحذر رسوله من أتباع أهوائهم ، وأعلمه بأن هدى الله هو الهدى الذى أعطاه وبعثه به ، ثم ذكر له أن المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى ، المقتدرون بأنواره – انتهى كلامه – وهو محتمل لما ذكر ، لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتتناسب الضمائر ولا تختلف ، فيحصل التعقيد فى اللفظ والالباس فى المعنى ، لأنه إذا كان جعل الضمائر المتناسبة عائدة على واحد ، والمعنى فيه جيد صحيح الإسناد كان أولى من جعلها متنافرة ، ولا نعدل إلى ذلك الا بصارف عن الوجه الأول إما لفظى وإما معنوى[1] » .

كما أنه فى تفسير قوله تعالى : (يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً) يذكر أبوحيان أن ابن عطيه أعرب (طيبا) حالا من الضمير فى (كلوا) ، وهذا عنده وجه مردود من جهة اللفظ والمعنى ، وفى ذلك يقول أبوحيان : « وقال ابن عطية ويصح أن يكون (طيبا) حالا من الضمير فى (كلوا) تقديره مستطيبين ، وهذا فاسد فى اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير ، لأن الضمير جمع ، وطيب مفرد ، وليس طيب بمصدر فيقال : لايلزم المطابقة ، وأما المعنى فلأن (طيبا) مغاير لمعنى (مستطيبين) ، لأن الطيب من صفات المأكول ، والمستطيب من صفات الاكل ، تقول : طاب لزيد الطعام ، ولاتقول : طاب زيد الطعام – فى معنى استطابته »[3] .

تعقبات أبى حيان على ابن عطية فى القراءات :

ومن ناحية أخرى كان أبوحيان كذلك ينتقد ابن عطية ، فى باب القراءات وذلك عندما يجد إبن عطية يرد إحدى القراءات الصحيحة مثلا ، أو يخرج القراءة تخريجاً غريباً لم يذهب إليه أحد من النحاة ، أو يرجح قراءة على أخرى لاعتبارات نحوية وبلاغية غير مسلمة ، أو يتوقف فى إثبات إحدى القراءات أو توجيهها ، فيقوم أبو حيان بإثبات ذلك أو توجيهه ، وسأكتفى فى هذا المقام بمثال لكل نوع من ذلك :

المثال الأول : يرد فيه أبوحيان أبلغ رد على ابن عطية ، لأنه يخطئ قراءة حمزة ، (واتَّقُوا اللهَ الَّذى تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ)[4] بالخفض ، وهى قراءة صحيحة ومتواترة ،

---

(١) البحر المحيط جـ ١ ص ٣٧٠ — (٢) سورة البقرة : ١٦٨
(٣) البحر المحيط : جـ ١ ص ٤٧٨ — (٤) سورة النساء : ١

فيقول أبو حيان : « وأما ابن عطية : (ويرد عندى هذه القراءة من المعنى وجهان)[1] جسارة قبيحة منه ، لاتليق بحاله ، ولا بطهارة لسانه ، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قرأ بها سلف الأمة ، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة : عثمان وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت ، وأقرأ الصحابة أبى بن كعب - عمد إلى ردها بشئ خطر له فى ذهنه ، وجسارته هذه لاتليق إلا بالمعتزلة كالزمخشرى ، فإنه كثيرا مايطعن فى نقل القراء وقراءتهم ، وحمزة رضى الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش ، وحمدان بن أعين ومحمد ابن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وجعفر ابن محمد الصادق ، ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر ، وكان حمزة صالحاً ورعا ثقة فى الحديث ، وهو من الطبقة الثالثة ، ولد سنة ثمانين ، وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة ، وأم الناس سنة مائة ، وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة ، منهم سفيان الثورى والحسن بن صالح ، ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة فى القراءة والعربية أبو الحسن الكسائى ، وقال الثورى وأبو حنيفة ويحيى ابن آدم : غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض .

وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشرى وابن عطية فى هذه القراءة ، فيسئ ظنا بها وبقارئها ، فيقارب أن يقع فى الكفر بالطعن فى ذلك ، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة[2] ولا غيرهم ممن خالفهم ، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون ، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون ، وإنما يعرف ذلك من له استبحار فى علم العربية »[3] .

والمثال الثانى : ينتقد فيه أبو حيان ابن عطية لأنه وجه قراءة « ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْكُمْ »[4] بالرفع - توجيها غريباً لم يذهب إليه أحد من النحاة فيقول : « قال ابن عطية : وهذا على بدل (قليل) من الضمير فى (توليتم) ، وجاز ذلك - يعنى البدل - مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفى ، لأن (توليتم) معناه النفى كأنه قال : لم يفوا بالميثاق إلا قليل -

---

(١) انظر الأساس الثالث فى منهج ابن عطية فى تفسيره من هذه الرسالة .

(٢) هم الذين بدأوا برد قراءة (حمزة) لأنه لا يجوز عندهم العطف على الضمير المجرور إلا باعادة الجار .

(٣) البحر المحيط ج ٣ ص ١٥٩   (٤) سورة البقرة : ٨٣

إنتهى كلامه — والذى ذكره النحويون أن البدل من الموجب لايجوز ، لو قلت : قام القوم إلا زيد — بالرفع — على البدل لم يجز — قالوا : لأن البدل يحل محل المبدل منه ، فلو قلت : قام إلا زيد — لم يجز لأن (إلاّ) لاتدل فى الموجب ، وأما ما اعتل به من تسويغ ذلك ، لأن معنى (توليتم) النفى ، كأنه قيل : لم يفوا إلا قليل — فليس بشئ ، لأنه كل موجب إذا أخذت فى نفى نقيضه أو ضده كان كذلك ، فليجز : قام القوم إلا زيد ، لأنه يئول لقولك : لم يجلسوا إلا زيد ، ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل فتبنى عليه كلامها وإنما أجاز النحويون : قام القوم إلا زيد — بالرفع على الصفة ، وقد عقد سيبويه فى ذلك بابا فى كتابه ، فقال : هذا باب مايكون فيه (إلا) وما بعده وصفا بمنزلة : غير ومثل وذكر من أمثلة هذا الباب : لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا ، (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا)[1] — إلى أن يقول أبو حيان : « وإنما نبهنا على أن ماذهب إليه ابن عطية فى تخريج هذه القراءة لم يذهب إليه نحوى »[2] .

والمثال الثالث : يناقش فيه أبو حيان الأساس النحوى والبلاغى الذى بمقتضاه رجح ابن عطية قراءة الجزم فى قوله : (ويكفر) من الآية الكريمة : « إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وإِنْ تُخْفُوهَا وتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُم مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ واللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِير »[3] ، ويحكم أبوحيان بأن الأبلغ هو قراءة الرفع ، ويعلل لذلك فيقول : « قال ابن عطية : الجزم فى الراء أفصح هذه القراءات ، لأنها تؤذن بدخول التكفير فى الجزاء ، وكونه مشروطاً إن وقع الإخفاء ، وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى . أهـ — ونقول : إن الرفع أبلغ وأعم لأن الجزم يكون على إنه معطوف على جواب الشرط الثانى ، والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات — أبديت أو أخفيت — لأنا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما قبله ، ولا يختص التكفير بالإخفاء فقط ، والجزم يخصصه به ، ولايمكن أن يقال : ان الذى يبدى الصدقات لايكفر من سيئاته ، فقد صار التكفير شاملا للنوعين من إبداء الصدقات وإخفائها ، وإن كان الإخفاء خيراً من الإبداء »[4] .

---

(١) سورة الأنبياء : ٢٢

(٢) البحر المحيط ج ١ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨

(٣) سورة البقرة : ٢٧١

(٤) البحر المحيط ج ٢ ص ٣٢٦ .

والمثال الرابع : يتعقب فيه أبوحيان ابن عطية ، لأنه توقف فى إثبات قراءة (الناس) بالكسر من غير ياء ـ فى قوله تعالى : « ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ »[1] ، وهنا يقوم أبو حيان بإثبات هذه القراءة ، فيقول : « قال ابن عطية : ويجوز عند بعضهم حذف الياء ، فيقول : الناس كالقاض والهاد ـ قال : أما جوازه فى العربية فذكره سيبويه ، وأما جوازه مقرؤا به فلا أحفظه ـ إنتهى كلامه ، فقوله : أما جوازه فى العربية فذكره سيبويه ، ظاهر كلام إبن عطية أن ذلك جائز مطلقاً ، ولم يجزه سيبويه إلا فى الشعر فقط وأجازه الفراء فى الكلام ، وأما قوله : (وأما جوازه مقروءا به فلا أحفظه) فكونه لايحفظه قد حفظه غيره ، قال أبوالعباس المهدوى : (أفاض الناسى) ـ (قرأ به)[2] سعيد بن جبير ، وعنه أيضاً :(الناس) بالكسر من غير ياء ـ إنتهى قول أبى العباس المهدوى »[3] .

والمثال الخامس : يعلق فيه أبو حيان على كلام ابن عطية بالنسبة لقراءة قال عنها ابن عطية إنها غير متجهة ،وهى قراءة طلحة بن مصرف : « وإنَّ منَ الْحِجَارَة لـمَّا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ »[4] بالتشديد فى (لمّا) ، فيحاول أبوحيان أن يبين وجهها من الناحية العربية ، وذلك حيث يقول : « قال أبو محمد بن عطية : وهى قراءة غير متجهة وما قاله إبن عطية من إنها غير متجهة لايتمشى إلا إذا نقل عنه أنه يقرأ : (وإن) بالتشديد ، فحينئذ يعسر توجيه هذه القراءة ، أما إذا قرأ بتخفيف (إن) ، وهو المظنون به ذلك ، فيظهر توجيهها بعض ظهور ، إذ تكون (إن) نافية ، وتكون (لما) بمنزلة (إلا) ، كقوله تعالى : (إنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ)[5] و (إنَّ كُلٌّ لَـمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ)[6] و (إن كُلُّ ذَلِكَ لَـمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)[7] فى قراءة من قرأ (لما) بالتشديد ، ويكون مما حذف منه المبتدأ لدلالة المعنى عليه ، التقدير : وما من الحجارة حجر إلا يتفجر منه الأنهار ، ثم يقول أبو حيان بعد ذلك : « ولا يبعد ذلك إذا حمل اللفظ على القابلية ، إذ كل حجر يقبل ذلك ، ولا يمتنع فيه إذا أراد الله ذلك ، فإذا تلخص هذا كله كانت

---

(١) سورة البقرة : ١٩٩

(٢) ما بين القوسين ساقط من الأصل ولا يتم الكلام إلا به .

(٣) البحر المحيط جـ ٢ ص ١٠٠ ، ١٠١

(٤) سورة البقرة : ٧٤

(٥) الطارق : ٤

(٦) سورة يس : ٣٢

(٧) سورة الزخرف : ٣٥

القراءة متوجهة على تقدير أن يقرأ طلحة (وإن) بالتخفيف ، وأما أن صح عنه إنه يقرأ (وإن) بالتشديد ، فيعسر توجيه ذلك ، وأما من زعم أن (إن) المشددة هى بمعنى (ما) النافية فلا يصح قوله ، ولا يثبت ذلك فى لسان العرب [1] » .

تحامل أبى حيان على ابن عطية فى بعض تعقباته :

هذا وقد لاحظت أن أبا حيان كان فى بعض هذه الردود والتعقيبات يتحامل على ابن عطية بغير وجه حق ، فمن الأشياء التى جانبه الصواب فيها إنه يريد أن يلزم ابن عطية بمذهب البصريين فى النحو ، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق ، ومن العجيب أن أبا حيان فى مكان آخر من تفسيره يقول : إننا لسنا متعبدين بمذهب نحاة البصرة ولاغيرهم [2] وذلك فى مقام الرد على من خطأ قراءة صحيحة ، بناء على قاعدة من قواعد المذهب البصرى وإذا كان أبوحيان يقول : إننا لا نتعبد بمذهب البصريين فى النحو فكيف ساغ له أن يلزم ابن عطية بمراعاة مذهبهم فى تفسيره على الدوام .

كذلك من الأمور التى ظهر فيها تحامل أبى حيان على ابن عطية ماذكره عند تفسير قوله تعالى : (ولَن يَتَمنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ واللهُ عَلِيمٌ بالظَّالِمِينَ) [3] حيث يقول : « قال المهدوى فى كتاب (التحصيل) من تأليفه : وهذه المعجزة إنما كانت على عهد النبى صلى الله عليه وسلم . ثم ارتفعت بوفاته صلى الله عليه وسلم ، ونظير ذلك رجل يقول لقوم حاجهم بحديث : دلالة صدقى أن أحرك يدى ولايقدر أحد منكم أن يحرك يده ، فيفعل ذلك ، فيكون دليلا على صدقه ، ولا يبطل دلالته أن حركوا أيديهم بعد ذلك — إنتهى كلامه — وقد قاله غيره من المفسرين ، قال ابن عطية : والصحيح أن هذه النازلة من موت من تمنى الموت إنما كانت أياماً كثيرة عند نزول الآية ، وهى بمنزلة دعائه النصارى من أهل نجران إلى المباهلة — إنتهى كلامه — وكلا القولين أعنى قول المهدوى وابن عطية مخالف لظاهر القرآن ، لأن (أبدا) ظاهره أن يستغرق مدة أعمارهم » [4] .

---

(١) البحر المحيط جـ ١ ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

(٢) البحر المحيط جـ ٣ ص ١٥٩

(٣) سورة البقرة : ٩٥

(٤) البحر المحيط جـ ١ ص ٣١١

وفى رأيى أن كلام ابن عطية فى واد وكلام أبى حيان فى واد آخر ، فابن عطية يقول أن وجه المعجزة فى هذه النازلة هو موت من يتمنى الموت من اليهود فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد استمرت هذه المعجزة أياماً كثيرة عند نزول هذه الآية ولقد شرح ابن عطية فى تفسيره هذه المعجزة فقال : (وهى آية بينة أعطاها الله رسوله محمدا عليه السلام لأن اليهود قالت : (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وأَحِبَّاؤُهُ) ، وشبه ذلك من القول ، فأمر الله نبيه أن يدعوهم إلى تمنى الموت وأن يعلمهم إنه من تمناه منهم مات ، ففعل النبى عليه الصلاة والسلام ذلك ، فعلم اليهود صدقه ، فأحجموا عن تمنيه فرقا من الله ، لقبح أعمالهم ، ومعرفتهم بكذبهم فى قولهم : نحن أبناء الله ، وحرصاً منهم على الحياة »[1] .

ولكن أبا حيان يقول ـ فى مقام الرد على ابن عطية ـ أن كلامه مخالف لظاهر القرآن لأن قوله (أبدا) يفيد أن عدم تمنيهم الموت مستمر إلى نهاية أعمارهم ، فهل هذا الكلام من أبى حيان يتنافى مع قول ابن عطية ؟ وإذا جاز لأبى حيان أن يرد على المهدوى بهذا الكلام فإنه لايصح بحال أن يكون كلامه هذا رداً على ابن عطية ، لأنه ـ كما ذكرت ـ فى واد ، وكلام ابن عطية فى واد آخر .

ما أثارته ردود أبى حيان من نشاط علمى :

ونظرا لكثرة ما أثاره أبو حيان فى كتابه (البحر المحيط) على ابن عطية من الانتقادات والتعقبات النحوية وغيرها ـ قام أحد تلاميذه وهو تاج الدين أحمد بن عبد القادر بن مكتوم (ت ٧٤٩ هـ) فجمع تعقبات أبى حيان على ابن عطية وتعقباته كذلك على الزمخشرى فى كتاب أسماه (الدر اللقيط من البحر المحيط) وهو مطبوع على هامش البحر المحيط ، وفى مقدمة هذا الكتاب يقول مؤلفه : « وبعد فهذا كتاب يشتمل على ذكر ما فى كتاب شيخنا الأستاذ العالم الحافظ أبى حيان محمد بن يوسف بن حيان النفزى[2] الأندلسى ، نزيل القاهرة ـ أيده الله ـ فى تفسير القرآن المسمى بالبحر المحيط ـ من الكلام مع الإمام العلامة جار الله أبى القاسم محمود بن عمر بن محمود الزمخشرى ، والقاضى المفسر العالم أبى محمد

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٩٥

(٢) النفزى : نسبة إلى (نفزة) ـ قبيلة من البربر . ا هـ من بغية الوعاة للسيوطى ص ١٢١

عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عطية المحاربى ـ رحمهم الله ـ والرد عليهما فيما ذكراه فى كتابيهما فى التفسير ، والتنبيه على خطئهما فى الأحكام الإعرابية وتقرير ذلك على أحسن تقرير »[1] .

كما قام أحد العلماء وهو أبو زكريا يحيى بن محمد الشاوى الجزائرى (ت ١٠٩٦ هـ) بتأليف كتاب فى هذا الموضوع ، وهو الكتاب المعروف باسم (المحاكمات بين أبى حيان وابن عطية والزمخشرى) ، وتوجد من هذا الكتاب نسخة خطية بمكتبة الأزهر رقم (٢٦٦٤١) علوم قرآن ، يقول الشاوى فى مقدمة هذا الكتاب : « وبعد ، فالكتاب قصدت فيه جمع اعتراضات الإمام ذى البيان ، المشتهر بأبى حيان ، على ابن عطية ، ومحمود الزمخشرى ، والتكلم معه بما يظهر للقريب والبعيد ، وأسأل الله فى ذلك التسديد »[2] .

وهذا الكتاب يمتاز بناحية هامة هى أنه كان فى بعض الأحيان يناقش أبا حيان فى ردوده وانتقاداته ، وسأقتصر هنا على مثالين ، يرد الشاوى فيهما على أبى حيان :

١ ـ ينتقد أبو حيان ابن عطية فى توجيه قراءة (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَى)[3] ـ على وزن فعلى ـ بأن كلامه فيه ارتباك وأخطاء نحوية ، وهنا يتصدى الشاوى فى كتابه للدفاع عن ابن عطية ، فيقوم أولا بتلخيص ما يقوله الرجلان ، ثم يقوم ثانياً بالرد على أبى حيان ، وفى ذلك يقول الشاوى : « قال ابن عطية : (جاء بحسنى)[4] مؤنثاً فى قراءة طلحة بن مصرف ، ورده سيبويه لأن أفعل فعلى لا يجىء إلا معرفة إلا أن يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى ، فذلك جائز وهو وجه القراءة بها ، وقال أبو حيان : فى كلامه ارتباك ، إذ لا يلزم تعريف (أفعل) بل له استعمالات ، فإن كان بمن ـ ظاهرة أو مقدرة ـ أو مضافاً إلى نكرة لم يتعرف بحال ، وإن حكى بلام تعرف ، وإن أضيف إلى معرفة ففى التعريف بتلك الإضافة خلاف ، وأما (فعلى) فلها استعمالان : تحليته بأل وهى معرفة ، وإضافته إلى معرفة ، وفى التعريف بتلك الإضافة خلاف ، فحصرها فى التعريف غير صحيح ،

---

(١) الدر اللقيط على هامش البحر المحيط جـ ١ ص ٤ ـ ٨

(٢) المحاكمات ص ١ (٣) سورة البقرة : ٨٣

(٤) ما بين القوسين ساقط من الأصل ولا يتم المعنى إلا به .

وقوله : (إلا أن يزال عنها معنى التفضيل) مقتضى هذا الكلام أن (فعلى) مؤنث (أفعل) التفضيل ، إذا زال عنه معنى التفضيل يبقى مصدرا ، وليس كذلك ، ولا ينقاس مجيء (فعلى) مصدرا ، إنما جاءت منه ألفاظ يسيرة مصادر بالأصالة ، كرجعى ، ولا يعتقد فى (فعلى) أنثى (أفعل) إذا زال عنها معنى التفضيل أن تنقلب مصدرا ، بل تبقى على الوصفية دون تفضيل ، ككبرى بمعنى كبيرة ، وصغرى بمعنى صغيرة ، وجُلَّى بمعنى جليلة ، ولا ينقاس جعل شئ منها مصدرا كمذكرها إذا زال عنه معنى التفضيل ، فيكون أكبر بمعنى كبير وأعلم بمعنى عالم ـ وصفاً بلا تفضيل ، ويحتمل أن يكون معنى كلامه ـ يعنى ابن عطية ـ (إلا أن يزال عنها) أى عن خصوص (حسنى) معنى التفضيل ويبقى مصدرا ، ويكون استثناء منقطعاً أى إلا أن تكون هذه اللفظة مصدرا كالعقبى ، ومعنى قوله : (وهو وجه القراءة بها) أى والمصدرية وجه القراءة بها ، واعلم أن تخريج هذه القراءة على وجهين أحدهما : أنها مصدر ، ولكن يتوقف على سماع من العرب أنهم يقولون حسن حسنى ، كما يقولون : رجع رجعى ، وبشر بشرى ، لما تقدم (أن (فعلى) فى المصادر لا ينقاس عليها ، وثانيهما : أن يكون صفة لمحذوف أى كلمة أو مقابلة حسنى ، وتكون باقية على التفضيل ، وتكون جاءت على وجه الندور حيث استعملت دون (أل) ولا إضافة ، كقول الشاعر :

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة   يوما كرام سراة الناس فادعينا

وذلك ممكن هنا ، لأنها قراءة شاذة ، ويجوز أن تكون لا تفضيل فيها فيكون معنى (حسنى) حسنة ، كما جاء : يوسف أحسن أخوته ـ انتهى كلام أبى حيان .

قلت : لا ارتباك فى كلام ابن عطية ، سيما وهو منقول عن الواضع الثانى وهو سيبويه ، وإنما معناه التقابل على هذه الصورة بأن يكون لأفعل فعلى ولا يكون دون تعريف بأل أو بإضافة ، واحترز بالقيد من (أفعل) الذى لا يقابله (فعلى) بل للمذكر (أفعل) وللمؤنث كذلك ، فإنه لا يكون إلا مع تنكير ـ حقيقة أو حكما ـ كنيته مع الإضافة ، فليس مراده الكلام فى (أفعل) أنه لا يكون إلا معرفة ، لأن هذه مسألة لا تخفى على أدنى مبتدئ ، فكيف بالتاج ، أو لم يقرأ : (واللهُ أشَد بَأساً وَأَشَد تَنْكِيلاً[1]) ـ ذلكم أقسط

---

(١) سورة النساء : ٨٤

عند الله وأقوم للشهادة [1] — اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ » [2] . واعتراضه عليه بمثل هذا التوهم من أغرب ما يسمع من مثل الإمام أبي حيان ، في حق تاج من فسر القرآن ، بشهادة أهل العرفان ، وإنما مراده الإشارة إلى الهيئة الاجتماعية ؛ أي لا تقابل هكذا ، بأن يقال للمذكر (أفعل) وللمؤنث (فعلى) إلا في تعريف » [3] .

٢ — ويرمى أبو حيان ابن عطية بأنه وهم على سيبويه حيث نسب إليه ما لم يقل به ، وهو أن (ما) في قوله تعالى : « بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ » [4] « موصولة بمعنى الذى ، واشتروا صلته » ، وهنا يدافع الشاوى عن ابن عطية بأنه لا وهم فقد أثبت بعضهم ذلك عن سيبويه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، يقول الشاوى :

« قال ابن عطية : قال سيبويه : (ما) موصولة بمعنى الذى ، واشتروا صلته ، قال : والتقدير — على هذا — بئس الذى اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ، كقولك ؛ بئس الرجل زيد ، قال أبو حيان : وهم على سيبويه ، قلت : أثبته بعضهم عنه ، وأوله بعضهم على أنه تفسير معنى ، مثل : دققته دقا نعماً أى نعم الدق ، فلا وهم ، وسبب دعواه الوهم أن فاعلها عنده لا يكون إلا بأل أو مضافاً إلى ما فيه أل ، ومن حفظ حجة » [5] .

وبعد — فهذا هو موقف أبي حيان من تفسير ابن عطية ، موقف يظهر فيه مدى تأثر أبي حيان بهذا التفسير من الناحيتين المنهجية والموضوعية ، ولئن كان أبو حيان قد أكثر في كتابه من مناقشة ابن عطية والاعتراض عليه ، فإن هذا — في رأيي — مظهر كبير من مظاهر التأثر بتفسير ابن عطية ، حيث ان ابن عطية بتفسيره هذا — قد أثار نشاطًا علمياً واسعاً ، وقدتجلى هذا النشاط العلمى الواسع بأجلى صوره وأدق معانيه في كتاب (البحر المحيط) لأبي حيان ، كما شرحت ذلك فيما سبق .

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٢ (٢) سورة الأنعام : ١٢٤ (٣) المحاكمات ص ٥ ، ٦

(٤) سورة البقرة : ٩٠ (٥) المحاكمات ص ٩

ثالثا : اختصار الثعالبى لتفسير ابن عطية فى كتابه (الجواهر الحسان فى تفسير القرآن) :

لقد قام الثعالبى الجزائرى — فى كتابه هذا — باختصار تفسير ابن عطية ثم أضاف إليه بعض الفوائد التى أخذها من كتب المفسرين السابقين وغيرهم ، ويوضح الثعالبى — فى مقدمة تفسيره — طريقته فى هذا التفسير فيقول :

« فإنى جمعت لنفسى ولك فى هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عينى وعينك فى الدارين ، فقد ضمنته — بحمد الله — المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية ، وزدته فوائد جمة ، من غيره من كتب الأئمة وثقات أعلام هذه الأمة ، حسبما رأيته أو رويته عن الأثبات ، وذلك قريب من مائة تأليف وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين ، ومعدود فى المحققين ، وكل ما نقلت عنه من المفسرين شيئاً فمن تأليفه نقلت ، وعلى لفظه عولت ، ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعنى ، خوف الوقوع فى الزلل ، وإنما هى عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه »(1) .

وقد وضع الثعالبى لنفسه — وهو يختصر تفسير ابن عطية — منهجا يقوم فى أغلب الاحيان على حذف الشواهد الشعرية ، والوجوه النحوية ، والإقلال من ذكر القراءات ، والإكتفاء بقول أو قولين من الأقوال الكثيرة التى يذكرها ابن عطية فى تفسير الآية ، وكان الثعالبى يولى إهتماما بالغا بذكر آراء ابن عطية الخاصة فى التفسير تلك التى كانت تذكر — عادة — فى تفسير ابن عطية مصدره بعبارة : قال الفقيه أبو محمد وما أشبه ذلك من العبارات — هذا هو منهج الثعالبى فى اختصاره لتفسير ابن عطية ، كما لاحظته أثناء الدراسة والمقارنة بين التفسيرين .

تعليقات وتعقيبات الثعالبى على ابن عطية :

أما تأثر الثعالبى بتفسير ابن عطية ، فإنه — بصرف النظر عن الزيادات التى أضافها فى تفسيره — كان تفسيره صورة مصغرة من تفسير ابن عطية فى منهجه وموضوعه ، وليس معنى ذلك أن الثعالبى كانت تنحصر مهمته فى النقل من تفسير ابن عطية فحسب ، بل كان له — إلى جانب ذلك — جهود موفقة — وإن كانت قليلة — فى التعليق على هذا التفسير

(1) الجواهر الحسان جـ ١ ص ٣

والتعقيب عليه ، فمثلا يهتم الثعالبى بتخريج الأحاديث التى وردت فى تفسير ابن عطية وكأنه ــ بذلك ــ يريد أن يسد النقص الذى فى تفسير ابن عطية فى هذا المجال ، فعند تفسير قوله تعالى : (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)[1] ، يذكر الثعالبى كلام ابن عطية فى تفسير هذه الآية ، ثم يردفه بتخريج حديث أورده ابن عطية من غير تخريج ، فيقول الثعالبى : «وشهداء جمع شاهد. والمراد بالناس هنا ــ فى قول جماعة ــ جميع الجنس ،وأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم تشهد يوم القيامة للأنبياء على أممهم بالتبليغ ، وروى فى هذا المعنى حديث صحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه أن أمته تشهد لكل نبى ناكرة قومه ـ قلت : وهذا الحديث خرجه البخارى[2] وابن ماجه وابن المبارك فى رقائقه وغيرهم قائلا صلى الله عليه وسلم : فذلك قوله تعالى : (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) الآية »[3]

كما أنه فى تفسير قوله تعالى : (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)[4] يخرج الثعالبى حديثا آخر جاء فى تفسير ابن عطية ، فيقول : « روى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : ان للشيطان لمة[5] من ابن آدم ، وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى ، فليتعوذ بالله من الشيطان ، ثم قرأ صلى الله عليه وسلم : « الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ » الآية ــ قلت : هذا حديث صحيح[6] خرجه أبو عيسى الترمذى وقال فيه : حسن غريب صحيح »[7] .

---

(١) سورة البقرة : ١٤٣

(٢) أخرجه البخارى ـ باختلاف يسير ــ عن أبى سعيد الخدرى فى كتاب التفسير باب قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) جـ ٦ ص ٢٦

(٣) الجواهر الحسان جـ ١ ص ١١٤ (٤) سورة البقرة : ٢٦٨

(٥) اللمة : الهمة والخطرة تقع فى القلب ، قال ابن الأثير : أراد إلمام الملك أو الشيطان به والقرب منه فما كان من خطرات الخير فهو من الملك ، وما كان من خطرات الشر فهو من الشيطان . ا هـ من النهاية جـ ٤ ص ٦٧

(٦) أخرجه الترمذى عن عبدالله بن مسعود فى أبواب تفسير القرآن ــ سورة البقرة ، وقال عنه : حديث حسن غريب جـ ٢ ص ١٦٤

(٧) الجواهر الحسان جـ ١ ص ٢١٧

وفى بعض الأحيان كان الثعالبى يقوم بالتعليق على كلام ابن عطية بما يزيده بيانا ووضوحا ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى :(وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى واسْتَكْبَر وكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ)[1] يقول الثعالبى : « وقول الله تعالى وخطابه للملائكة متقرر قديم فى الأزل ، بشرط وجودهم وفهمهم ، وهذا هو الباب كله فى أوامر الله تعالى ونواهيه ومخاطباته ـ قلت : ماذكره ـ رحمه الله ـ هو عقيدة أهل السنة ، وها أنا أنقل من كلام الأئمة ـ إن شاء الله ـ ما يتبين به كلامه ويزيده وضوحا : قال ابن رشد : قوله صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق »[2] لايفهم منه أن لله عز وجل كلمات غير تامات ، لأن كلماته هى قوله ، وكلامه هو صفة من صفات ذاته يستحيل عليها النقص ، وفى الحديث بيان واضح على أن كلماته عز وجل غير مخلوقة ، إذ لايستعاذ بمخلوق ، وهذا هو قول أهل السنة والحق : أن كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته ، قديم غير مخلوق لأن الكلام هو المعنى القائم فى النفس ، والنطق به عبارة عنه ، قال الله عز وجل : « وَيَقُولُون فى أَنْفُسِهِمْ »[3] ، فأخبر أن القول معنى يقوم فى النفس ، وتقول : فى نفسى كلام أريد أن أعلمك به ، فحقيقة كلام الرجل هو المفهوم من كلامه ، وأما الذى تسمعه منه فهو عبارة عنه ، وكذلك كلام الله عز وجل القديم الذى هو صفة من صفات ذاته هو المفهوم من قراءة القارئ ، لانفس قراءته التى تسمعها ، لأن نفس قراءته التى تسمعها محدثة ، لم تكن حتى قرأ بها فكانت ، وهذا كله بين الا لمن أعمى الله بصيرته ـ انتهى بلفظه من البيان »[4] .

ويعنى الثعالبى كثيرا بترجيح أو تضعيف بعض الأقوال التى يذكرها ابن عطية فى تفسيره ، دون أن يعقب عليها بشئ ، فمثال مارجحه الثعالبى من هذه الأقوال ماذكره عند تفسير قوله تعالى :(مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم فى سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ واللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)[5]

---

(١) سورة البقرة : ٣٤

(٢) من حديث أخرجه مسلم عن خولة بنت حكيم فى كتاب الدعاء ، باب الدعوات والتعوذ جـ ١٠ ص ١٤١

(٣) سورة المجادلة : ٨

(٤) الجواهر الحسان جـ ١ ص٤٧ ، ٤٨ — والكتاب المشار إليه هو كتاب (البيان والتحصيل لما فى المستخرجة من التوجيه والتعليل) لأبى الوليد بن رشد — الجد .

(٥) سورة البقرة : ٢٦١

وذلك حيث يقول : « واختلف فى معنى قوله سبحانه : (والله يضاعف لمن يشاء) فقيل : هى مبينة ومؤكدة لما تقدم من ذكر السبعمائة ، وقالت طائفة : بل هو إعلام من الله تعالى بأنه يضاعف لمن يشاء أكثر من سبعمائة ضعف — قلت : وأرجح الأقوال عندى قول هذه الطائفة ، وفى الحديث الصحيح عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — فيما يرويه عن ربه — تبارك وتعالى — قال : « إن الله تعالى كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة [1] الحديث ، رواه مسلم والبخارى بهذه الحروف » [2] .

ومثال ماضعفه الثعالبى من الأقوال التى جاءت فى تفسير ابن عطية ماذكره الثعالبى فى تفسير قوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى المَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ) [3] حيث يقول : « وقال ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم — : معنى الآية : إن كنتم صادقين فى أن الخليفة يفسد ويسفك — قلت : وفى النفس من هذا القول شىء ، والملائكة منزهون معصومون كما تقدم » [4] .

وأيضاً كان الثعالبى فى بعض المواطن من تفسيره يتعقب ابن عطية فى عباراته التى قد يجدها قلقة ، ويرد على بعض أقواله وآرائه فى التفسير ، فمن النوع الأول — وهو مايتعقب فيه الثعالبى ابن عطية لورود بعض العبارات القلقة فى كلامه — ماجاء فى تفسير الثعالبى عند قوله تعالى : (وَلَنْ تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُم قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِى جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ) [5] حيث يقول : « ثم قال تعالى لنبيه : ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله ولى ولا نصير ، فهذا شرط خوطب به النبى — صلى الله عليه وسلم — وأمته معه داخلة فيه ، قلت : والأدب أن يقال : خوطب به — صلى الله عليه وسلم — والمراد أمته

---

(١) أخرجه البخارى عن ابن عباس فى كتاب الدعوات باب من هم بحسنة أو بسيئة جـ ٨ ص ١٢٨

(٢) الجواهر الحسان جـ ١ ص ٢١٠

(٣) سورة البقرة : ٣١

(٤) الجواهر الحسان جـ ١ ص ٤٦

(٥) سورة البقرة : ١٢٠

لوجود عصمته — صلى الله عليه وسلم — وكذلك الجواب فى سائر ما أشبه هذا المعنى من الآى وقد نبه — رحمه الله — على هذا المعنى فى نظيرتها كما سيأتى ، وكان الأولى أن ينبه على ذلك هنا أيضًا »[1] .

ومن النوع الثانى — وهو مايرد فيه الثعالبى على ابن عطية فى بعض أقواله وآرائه — ماذكره الثعالبى فى تفسير قوله تعالى : (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ والسَّلْوَى) [2] .

حيث يقول : « قال ابن عطية ، وغلط الهذلى فى إطلاقه السلوى على العسل حيث قال :

وقاسمها بالله عهدا لأنتم   ألذ من السلوى إذا مانشورها

قلت : قد نقل صاحب المختصر إنه يطلق على العسل لغة ، فلا وجه لتغليطه ، لأن إجماع المفسرين لايمنع من إطلاقه لغة بمعنى آخر فى غير الآية »[3] .

وموقف الثعالبى — وهو يرد على ابن عطية فى تفسير هذه الآية — يشبه إلى حد كبير موقف القرطبى من ابن عطية فى هذا المقام ، كما عرضت لذلك منذ وقت قريب .

ومن ناحية أخرى كان الثعالبى — فى بعض المواضع من تفسيره — يقوم بالدفاع عن ابن عطية ، وموقف الثعالبى — فى هذا — شبيه بموقف الشاوى فى كتابه (المحاكمات) ، ومن هذا القبيل ماجاء فى تفسير الثعالبى عند قوله تعالى : (ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا منكُم من دِيَارِهِمْ) الآية [4] حيث يوجه الثعالبى كلام ابن عطية توجيها يسقط معه اعتراض أبى حيان عليه فيقول : « قال الشيخ أبوحيان : مانقله ابن عطية عن شيخه أبى الحسن ابن الباذش من جعله (هؤلاء) مبتدأ ، و (أنتم) خبر مقدم — لا أدرى ما العلة فى ذلك ؟ ، وفى عدوله عن جعل (أنتم) مبتدأ و (هؤلاء) الخبر إلى عكسه — انتهى — قلت : قيل العلة فى ذلك : دخول (ها) التنبيه عليه ، لاختصاصها بأول الكلام ، ويدل على ذلك قولهم : ها أنذا قائما ، ولم يقولوا : أنا هذا قائما ، قال معناه ابن هشام ، فقائما فى المثال المتقدم نصب على الحال ، انتهى »[5] .

---

(١) الجواهر الحسان جـ ١ ص ١٠٣
(٢) سورة البقرة : ٥٧
(٣) الجواهر الحسان جـ ١ ص ٦٧ ، ٦٨
(٤) سورة البقرة : ٨٥
(٥) الجواهر الحسان جـ ١ ص ٨٥

وبعد ـ فهذا هو موقف الثعالبي من تفسير ابن عطية موقف يظهر فيه مدى تأثر الثعالبي بهذا التفسير ، والاهتداء بهديه ، والسير على طريقته ، وبالجملة فان تفسير ابن عطية قد جذب انتباه الثعالبي إليه فوجه اهتمامه إلى اختصاره والتعليق على ماجاء فيه من أقوال وآراء .

والآن ، وقد عرضت فيما تقدم ـ عرضا مفصلا ـ لمنهج ابن عطية فى تفسيره ، وكشفت عن مدى تأثر ابن عطية بمن سبقوه ، ومدى تأثيره فيمن جاءوا بعده من المفسرين ، فقد جاء دور المقارنة بين هذا المنهج التفسيرى ومناهج أعلام المفسرين المعاصرين لابن عطية .

الباب الثالث

مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومناهج أشهر المفسرين فى عصره

تكلمت فى الباب السابق عن منهج ابن عطية فى تفسيره ، وشرحت الأسس التى يقوم عليها هذا المنهج ، ولما كان المنهج التفسيرى يزداد وضوحا وجلاء وبيانا بالمقارنة بينه وبين غيره من مناهج التفسير الأخرى ـ رأيت أن أعقد هذا الباب للمقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ، ومناهج بعض المفسرين فى عصره ، وقد اخترت ـ لهذا الغرض ـ ثلاثة من كبار المفسرين وأشهرهم فى هذا العصر ، سوف أضع تفسير كل واحد منهم إلى جانب تفسير ابن عطية موضع المقارنة والموازنة وهؤلاء الثلاثة هم :

العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ صاحب كتاب (الكشاف) .

والإمام أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب كتاب (معالم التنزيل) .

والقاضى أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربى الأشبيلى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ ـ صاحب كتاب (أحكام القرآن) .

ومن الواضح أن أحد هؤلاء الثلاثة أندلسى يمثل الثقافة الأندلسية المغربية أصدق تمثيل ، وهو القاضى أبو بكر ابن العربى ، والآخران مشرقيّان يمثلان الثقافة المشرقية ، وهما الزمخشرى والبغوى .

ومن هذه المقارنات نستطيع أن نعرف مابين منهج ابن عطية فى تفسيره ، ومناهج هؤلاء المفسرين فى كتبهم من تقارب أو تباعد ، كما نستطيع أن نلمس مابين الفكر

المغربى والفكر المشرقى من صلات فى مجال التفسير ، ومن هنا فإن هذا الباب سيقع فى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج الزمخشرى فى (الكشاف) .

والفصل الثانى : مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج البغوى فى (معالم التنزيل) .

والفصل الثالث : مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج ابن العربى فى (أحكام القرآن) .

الفصل الأول

مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج الزمخشرى فى (الكشاف)

لقد اقترن تفسير ابن عطية بتفسير الزمخشرى عند فريق من العلماء قديما وحديثا ، نظرا للمعاصرة التى كانت بين الرجلين ، والتشابه الذى يربط بين كتابيهما فى التفسير ، ومن العلماء الأقدمين الذين اتجهوا للمقارنة بين التفسيرين : الإمام أبوحيان فى كتابه (البحر المحيط) فقد كان الرجلان – فى نظر أبى حيان – هما أجل من صنف فى علم التفسير ، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير [١] ، وهما فارسا علم التفسير وممارسا تحريره والتحبير ، نشراه نشرا وطارلهما به ذكرا ، وكانا متعاصرين فى الحياة ، متقاربين فى الممات[٢] .

ويقول أبو حيان – فى مجال المقارنة بين كتابيهما فى التفسير – «وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشرى ألخص وأغوص »[٣] ، وفى مجال التطبيق العملى لفكرة المقارنة بين الكتابين قام أبو حيان فى تفسيره – كما أشرت إلى ذلك فيما سبق – بالتعليق على التفسيرين معا ، وانتقاد بعض ماجاء فيهما من الأحكام الإعرابية وغيرها ، وكان فى بعض المواضع من تفسيره يبين أن ابن عطية والزمخشرى يلتقيان فى أفكارهما وآرائهما فى غير المعانى الاعتزالية التى اشتهر بها تفسير (الكشاف) مثل التقائهما فى بعض التوجيهات النحوية أو المعانى اللغوية ، أو ردهما لإحدى القراءات الصحيحة .

كذلك من العلماء المحدثين الذين قاموا بالمقارنة بين التفسيرين : العالم التونسى الشيخ محمد الفاضل بن عاشور ، فقد ظهر له فى مصر كتاب حديث اسمه : (التفسير

---

(١) البحر المحيط ١ ص ١

(٢) البحر المحيط جـ ١ ص ١٠

(٣) المصدر السابق ، هذا وقد وهم صاحب كتاب « التفسير والمفسرون » جـ ١ ص ٤٣٥ فى نسبة هذا الكلام إلى ابن بشكوال ، والحق أنه لأبى حيان نفسه ، وكلام ابن بشكوال – وهو المؤرخ الأندلسى المشهور – إنما هو فقط فى تحديد وفاة ابن عطية ، يراجع فى ذلك البحر المحيط .

ورجاله) ، وقد عقد فى هذا الكتاب فصلا للمقارنة بين الزمخشرى وابن عطية ، وفى هذا الفصل حدد الشيخ (ابن عاشور) وجوه الاتفاق والاختلاف بين التفسيرين فقال : «لقد سما تفسير ابن عطية إلى مساواة تفسير الزمخشرى مصافًا ومكاتفا فإنهما — زيادة على اتفاقهما فى المعاصرة — فقد اتفقا فى المنهج العلمى الأدبى وتشابها بتشابه صاحبيهما فى تأسس ثقافتهما العامة على أساس الأدب واللغة ، ولكنهما وراء هذا الاتفاق يختلفان من أوجه عدة ، ينبغى الالتفات إليها لإحكام المقارنة بين التفسيرين العظيمين ، فكما اختلفا فى أن تفسير ابن عطية من آثار الشباب ، وتفسير الزمخشرى من آثار الشيخوخة ، فإنهما اختلفا اختلافا واضحا هو أقوى أثرا فى العمل العلمى : وهو اختلاف يرجع إلى ثلاث جهات : أولاها : أن ابن عطية مغربى والزمخشرى مشرق ، وثانيتها : من حيث إن ابن عطية سنى والزمخشرى معتزلى ، وثالثتها : من حيث إن ابن عطية مالكى والزمخشرى حنفى ، ولكل من هذه الجهات أثرها فى ميزة من الميزات ، التى اختلف بها كل من التفسيرين عن الآخر ، بالإضافة إلى فارق السن وإلى فارق العربية والعجمة »[1] .

وسيرا منى فى هذه الطريق ، وإيمانا بقيمة المقارنة بين كتب التفسير قمت من جانبى بدراسات مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشرى ، وفى هذه الدراسات لاحظت أن ابن عطية يلتقى مع الزمخشرى فى أشياء ، ويختلف معه فى أشياء وإليك البيان :

أولا : قضية المأثور بين ابن عطية والزمخشرى :

إن عناية ابن عطية بالمأثور تفوق عناية الزمخشرى به ، ولعل ذلك راجع إلى أن الزمخشرى — نظرا لاعتزاله — كان قوى الاعتداد برأيه ، قليل الثقة بالروايات المأثورة ، بخلاف ابن عطية فانه سنى ، ومن هنا كان يعتمد كثيرا فى تفسيره على روايات السلف ، وأقوال الصحابة والتابعين .

وإذا ماأردنا أن نصف التفسيرين — على وجه المقارنة بينهما — فإننا نستطيع أن نقول : إن تفسير ابن عطية يغلب عليه طابع التفسير بالمأثور ، وإن وجد فيه شئ من

---

(١) التفسير ورجاله ص ٦٠

التفسير بالرأى ، أما تفسير الزمخشرى فانه يغلب عليه طابع التفسير بالرأى وإن وجد فيه شئ من التفسير بالمأثور ، ونعنى بالرأى هنا : الاجتهاد فى فهم القرآن الذى يستند إلى الدليل .

ولنأخذ الآن فى دراسة مقارنة بين التفسيرين فى هذا المجال :

١ — يفسر ابن عطية كلمة (الصراط) فى قوله تعالى : « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ »[١] فيذكر أقوال الصحابة والتابعين فى المراد بالصراط هنا ، ثم يعلق على هذه الأقوال بكلمة جامعة ، فيقول : « واختلف المفسرون فى المعنى الذى استعير له الصراط فى هذا الموضع ، وما المراد به ، فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه : الصراط المستقيم هنا القرآن ، وقال جابر : هو الإسلام — يعنى الحنيفية — وقال سعته مابين السماء والأرض ، وقال محمد ابن الحنفية : هو دين الله الذى لايقبل من العباد غيره ، وقال أبو العالية : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه أبو بكر وعمر ، وذكر ذلك للحسن بن أبى الحسن ، فقال : صدق أبو العالية ونصح .

قال الفقيه القاضى أبو محمد : ويجتمع من هذه الأقوال كلها أن الدعوة إنما هى فى أن يكون الداعى على سنن المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فى معتقداته وفى التزامه لأحكام شرعه ، وذلك هو مقتضى القرآن والإسلام ، وهو حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه »[٢] .

وإذا مارجعنا إلى (الكشاف) فى تفسير هذه الكلمة ، فإننا لانجد الزمخشرى يعنى عناية ابن عطية بذكر هذه الأقوال المأثورة ، بل يكتفى بتحديد المراد من هذه الكلمة قائلا : « والمراد طريق الحق وهى ملة الإسلام »[٣] .

٢ — كذلك نجد ابن عطية — وهو بصدد تفسير قوله تعالى : « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ »[٤] — يعرض فى تفسيره — على وجه

---

(١) سورة الفاتحة : ٦

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٦

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٢ الطبعة الثانية بمطبعة الاستقامة بالقاهرة .

(٤) سورة البقرة : ١١٥

التفصيل— أقوال الصحابة والتابعين فى معنى هذه الآية وسبب نزولها ، فيقول :
«واختلف المفسرون فى سبب نزول هذه الآية :

فقال قتادة : أباح الله لنبيه — عليه السلام — بهذه الآية أن يصلى المسلمون حيث شاءوا ، فاختار النبى — عليه السلام — بيت المقدس حينئذ ، ثم نسخ ذلك كله بالتحول إلى الكعبة ، وقال مجاهد والضحاك : معناها إشارة إلى الكعبة أى حيث كنتم من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على التوجه إلى الكعبة التى هى وجه الله الذى وجهكم إليه — قال الفقيه أبو محمد : وعلى هذه فهى ناسخة لبيت المقدس وقال ابن زيد : كانت اليهود قد استحسنت صلاة النبى — صلى الله عليه وسلم — إلى بيت المقدس : وقالوا : ما اهتدى إلا بنا ، فلما حول إلى الكعبة قالت اليهود : ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ، فنزلت : «ولله الْمَشْرِقُ والْمَغْرِبُ » الآية .

وقال ابن عمر : نزلت هذه الآية فى صلاة النافلة ، حيث توجهت بالإنسان دابته .وقال النخعى : الآية عامة ، أينما تولوا فى متصرفاتكم ومساعيكم فثم وجه الله أى موضع رضاه وثوابه ، وجهة رحمته التى يوصل إليها بالطاعة .

وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة : نزلت فيمن اجتهد فى القبلة ، فأخطأ ، وورد فى ذلك حديث رواه عامر بن ربيعة — قال : «كنا مع النبى — صلى الله عليه وسلم — فى سفر ، فى ليلة مظلمة ، فتحرى قوم القبلة ، وأعلموا علامات ، فلما أصبحوا رأوا أنهم قد أخطئوها ، فعرفوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بذلك ، فنزلت هذه الآية » ، وذكر قوم هذا الحديث على أن النبى — صلى الله عليه وسلم — لم يكن مع القوم فى السفر ، وذلك خطأ .

وقال أيضا قتادة : نزلت هذه الآية فى النجاشى ، وذلك أنه لما مات دعا النبى — صلى الله عليه وسلم — المسلمين إلى الصلاة عليه ، فقال قوم : كيف نصلى على من لم يصل إلى القبلة قط ، فنزلت هذه الآية ، أى أن النجاشى كان يقصد وجه الله وان لم يبلغه التوجه إلى القبلة .

وقال ابن جبير : نزلت الآية فى الدعاء ، لمّا نزلت : (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) قال المسلمون : إلى أين ندعو ؟ ، فنزلت : (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ) .

وقال المهدوى : وقيل : هذه الآية منتظمة فى معنى التى قبلها ، أى لايمنعكم تخريب مسجد من أداء العبادات ، فإن المسجد المخصوص للصلاة إن خرب فثم وجه الله موجود حيث توليتم ، وقال أيضا : نزلت الآية حين صد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن البيت »[1] .

وقد قارنت هذا الكلام بما جاء فى تفسير (الكشاف) فلم أجد فيه مثل هذه الأقوال المأثورة التى فصلها ابن عطية فى تفسيره تفصيلا ، بل وجدت الزمخشرىّ يذكر هنا قليلا من التفسير بالمأثور إذا قيس بما هو مذكور فى تفسير ابن عطية .

يقول الزمخشرى : «فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ : » أى جهته التى أمر بها ورضيها ، والمعنى : إنكم إذا منعتم أن تصلوا فى المسجد الحرام أو فى بيت المقدس ، فقد جعلت لكم الأرض مسجدا فصلوا فى أى بقعة شئتم من بقاعها ، وافعلوا التولية فيها ، فان التولية ممكنة فى كل مكان ، لا يختص إمكانها فى مسجد دون مسجد ، ولا فى مكان دون مكان ، (إنَّ اللهَ واسِعٌ) الرحمة ، يريد التوسعة على عباده والتيسير عليهم ، (عليم) بمصالحهم ، وعن ابن عمر : نزلت فى صلاة المسافر على الراحلة أينما توجهت ، وعن عطاء : عميت القبلة على قوم فصلوا إلى أنحاء مختلفة ، فلما أصبحوا تبينوا خطأهم ، فعذروا ، وقيل : معناه : فأينما تولوا للدعاء والذكر ، ولم يرد الصلاة »[2] .

٣ — أما بالنسبة للأحاديث النبوية التى وردت فى كلا التفسيرين ، فإن منهج ابن عطية لايختلف كثيرا عن منهج الزمخشرى فى ذلك ، فابن عطية — كما شرحت ذلك فيما سبق — لم يلتزم فى تفسيره نسبة الأحاديث إلى مصنفيها من أصحاب كتب الحديث ، كما أنه لم يلتزم كذلك ذكر الصحيح من الأحاديث ، بل جمع فى تفسيره بين الصحيح وغيره ، والزمخشرى أيضا — فى هذا المجال من تفسيره — لم يلتزم شيئا من ذلك ، فنراه

(١) تفسير ابن عطية فى سورة البقرة : ١١٥ (٢) الكشاف جـ ١ ص ج ١٣٤

فى كثير من الأحيان يعلق الأحاديث[1] ، فيقول : قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا ، أو فى الحديث كذا ، ونحو ذلك ، كما نجده فى تفسيره يذكر كثيرا من الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، لاسيما تلك الأحاديث التى يذكرها فى فضائل السور ، فقد نبه علماء الحديث على أنها ضعيفة أو موضوعة .

وقد قام الحافظ ابن حجر العسقلانى بتخريج أحاديث (الكشاف) فى كتاب أسماه : (الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف) ، وهو مطبوع على هامش (الكشاف) فى إحدى طبعاته ، ومن هذه التخريجات يتضح لنا أن الزمخشرى ، قد جمع فى تفسيره بين الأحاديث الصحيحة وغيرها ، شأنه فى ذلك شأن ابن عطية فى هذا المجال .

فمثلا أورد الزمخشرى فى آخر تفسير سورة آل عمران من كشافه حديثين فى فضل هذه السورة ، فقال : وعن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم » ، وعنه — عليه الصلاة والسلام : «من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس »[2] وقد قال ابن حجر — فى تخريج الحديث الأول — : «أخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات من حديث أبى بن كعب» ثم قال — فى تخريج الحديث الثانى — : «أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس ، وإسناده ضعيف »[3] .

ثانيا : تقارب المنهجين فى بيان المعانى اللغوية والوجوه النحوية :

ومن ناحية أخرى يلتقى ابن عطية مع الزمخشرى فى أن تفسير كل واحد منهما يعتمد — أساسا — على أصول من اللغة والنحو ، فالمنهج اللغوى والنحوى يسيطر سيطرة كاملة على التفسيرين معا ، والصبغة اللغوية والنحوية تطغى عليهما إلى حد كبير ، ولعل ذلك يرجع إلى أن ثقافة الرجلين كانت متشابهة ، وأن الرجلين كانا إمامين من أئمة اللغة ، وفارسين من فرسان العربية فى هذا العصر .

---

(١) المراد بتعليق الحديث هو أن يحذف من مبتدإ إسناده راو واحد فأكثر ، ولو إلى آخر الإسناد . أنظر هدى السارى مقدمة فتح البارى ص ١٤

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٥٤

(٣) الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف على هامش الكشاف ج ١ ص ٣٥٤

ولقد شرحت – فيما سبق – أثناء الحديث عن منهج ابن عطية فى تفسيره ، – كيف اتجه ابن عطية فى تفسيره إلى اللغة والنحو ؟ ، وأريد الآن أن ألقى الضوء على تفسير الزمخشرى ، لأبين : كيف اتجه هو الآخر إلى هذا الميدان ، فأقام كذلك تفسيره على أساس من اللغة والنحو ، ومن ثم يتضح لنا – فى جلاء – أن المنهجين متقاربان فى هذا المضمار .

١ – ففى مجال اللغة نجد الزمخشرى يعنى عناية بالغة فى تفسيره ، بذكر المعانى اللغوية لألفاظ القرآن الكريم ، وهذا هو نفس ماعنى به ابن عطية فى تفسيره ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[١] يبين الزمخشرى معنى الحمد ، والفرق بينه وبين الشكر ، فيقول : « الحمد والمدح أخوان ، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها ، تقول : حمدت الرجل على إنعامه ، وحمدته على حسبه وشجاعته ، وأما الشكر فعلى النعمة خاصة ، وهو بالقلب واللسان والجوارح قال :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة   يدى ولسانى والضمير المحجبا

والحمد باللسان وحده ، فهو إحدى شعب الشكر ، ومنه قوله : – عليه السلام – « الحمد رأس الشكر ، ماشكر الله عبد لم يحمده »[٢] وإنما جعله رأس الشكر لأن ذكر النعمة باللسان ، والثناء على موليها أشيع لها وأدل على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح ، لخفاء عمل القلب ، وما فى عمل الجوارح من الاحتمال ، بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذى يفصح عن كل خفى ، ويجلى كل مشتبه ، والحمد نقيضه الذم ، والشكر نقيضه الكفران »[٣] .

وإذا مارجعنا إلى ابن عطية فى تفسيره فإننا نجده يفرق بين الحمد والشكر بما هو قريب من هذا الكلام الذى ذكره الزمخشرى فى تفسيره ، وذلك حيث يقول : (الحمد معناه الثناء الكامل ، والألف واللام فيه لاستغراق الجنس من المحامد وهو أعم من الشكر

---

(١) سورة الفاتحة : ٢

(٢) أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما مرفوعا وفيه انقطاع ، وعن ابن عباس مثله . رواه البغوى فى تفسير (سبحان) وفيه نصر بن حماد وهو ضعيف ، انظر الكافى الشاف جـ ١ ص ٧

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٧

لأن الشكر إنما هو على فعل جميل يسدى إلى الشاكر ، وشكره حمد ما ، والحمد المجرد هو ثناء بصفات المحمود من غير أن يسدى شيئا فالحامد من الناس قسمان : الشاكر والمثنى بالصفات »[1] .

وأيضا فى تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)[2] يذكر الزمخشرى أكثر من معنى لإقامة الصلاة فى هذه الآية ، معتمدا على أساليب اللغة فى نثرها وشعرها ، فيقول : (ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ فى فرائضها وسننها وآدابها ـ من أقام العود : إذا قوّمه ، أو الدوام عليها والمحافظة عليها ، كما قال : ـ عزوعلا ـ (الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ »[3] ، « والَّذِينَ هُمْ عَلَىَ صَلوَاتِهِم يُحَافِظُونَ »[4] ـ من قامت السوق : إذا نفقت ، وأقامها ، قال :

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولا قميطا[5]

لأنها إذا حوفظ عليها ، كانت كالشىء النافق الذى تتوجه إليه الرغبات ، ويتنافس فيه المحصلون ، وإذا عطلت وأضيعت كانت كالشىء الكاسد الذى لايرغب فيه ، أو التجلد والتشمر لأدائها ، وأن لايكون فى مؤديها فتور عنها ولا توان ـ من قولهم: قام بالأمر ، وقامت ألحرب على ساقها ، وفى ضده : قعد عن الأمر ، وتقاعد عنه ، إذا تقاعس وتثبط ، أو أداؤها ، فعبر عن الأداء بالإقامة ، لأن القيام بعض أركانها ، كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام ، وبالركوع وبالسجود ، وقالوا : سبح إذا صلى ، لوجود التسبيح فيها ، « فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ »[6] .

---

(١) تفسير ابن عطية : سورة الفاتحة : ٢

(٢) سورة البقرة : ٣

(٣) سورة المعارج : ٢٣

(٤) سورة المؤمنون : ٩

(٥) غزالة : اسم امرأة شجاعة ، وسوق الضراب مجاز عن ميدان الحرب ، والعراقان البصرة والكوفة : والقميط : التام ، نعت مؤكد .

(٦) الكشاف : ج ١ ص ٣١ والآية الأخيرة رقم١٤٣ من سورة الصافات .

وقد استخدم ابن عطية فى تفسير هذه الكلمة المنهج اللغوى الذى استخدمه الزمخشرى فى تفسيره ، حيث يقول : «وقوله : (يقيمون) معناه : يظهرونها ويثبتونها كما يقال : أقيمت السوق ، وهذا تشبيه بالقيام من حالة خفاء – قعودا أو غيره – ومنه قول الشاعر :

وإذا يقال أتيتم لم يبرحوا حتى تقيم الخيل سوق طعان

ومنه قول الشاعر :

أقمنا لأهل العراقين سوق الطعان فجاسوا وولوا جميعا[1] »

٢ – والزمخشرى – وهو يسير على هذا المنهج اللغوى فى تفسيره – يكثر من الشواهد الشعرية ، لأن الشعر – كما يقولون – ديوان العرب . وهو فى ذلك يتفق تمام الاتفاق مع ابن عطية ، كما شرحت ذلك فيما سبق ، فمثلا يقول الزمخشرى فى تفسير كلمة (آمين) عقب سورة الفاتحة : «آمين : صوت سمى به الفعل الذى هو استجب ، كما أن (رويد ، وحيهل ، وهلم) أصوات سميت بها الأفعال التى هى : (أمهل ، وأسرع وأقبل) ، وعن ابن عباس : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى (آمين) ، فقال : افعل[2] ، وفيه لغتان : مد ألفه وقصرها ، قال :

ويرحم الله عبدا قال آمينا

وقال : أمين فزاد الله مابيننا بعدا[3]

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) يفسر الزمخشرى معنى الخلود فى الآية مستشهدا على ذلك بالشعر فيقول : «والخلد : الثبات الدائم ، والبقاء اللازم الذى لاينقطع ، قال الله تعالى : (وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَئِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ)[4] ، وقال أمرؤ القيس :

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

وهل يعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال[5] »

---

(١) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ٣

(٢) أخرجه الثعلبى من رواية أبى صالح عن ابن عباس باسناد واه – أنظر الكافى الشاف جـ ١ ص ١٤

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٤ (٤) سورة الأنبياء : ٣٤ (٥) الكشاف جـ ١ ص ٨٣

ونظرا لكثرة ما أورده الزمخشرى فى كتابه : (الكشاف) من الشواهد الشعرية اهتم فريق من العلماء بشرح هذه الشواهد والتعليق عليها ، ومن ذلك كتاب : (مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف) للشيخ محمد عليان المرزوقى ، وهو مطبوع على هامش الكشاف فى إحدى طبعاته ، وكتاب (تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات) ، للعلامة محب الدين أفندى ، وهو مطبوع كالذيل لكتاب الكشاف فى إحدى طبعاته الأخرى .

٣ — وفى مجال الإعراب النحوى نجد الزمخشرى يسهم بنصيب وافر فى هذا المجال ولايقل عن ابن عطية فى ذكر الوجوه النحوية ، والأحكام الإعرابية ، فمثلا فى تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيهِم أَأَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُمْ لَايُؤمِنُونَ)[1] يذكر الزمخشرى وجهين إعرابيين فى قوله تعالى : (سَواءٌ عَلَيْهِم أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُم) فيقول : « وإرتفاعه — أى سواءٌ — على أنه خبر لأن ، و (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) فى موضع المرتفع به على الفاعلية ، كأنه قيل : إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه ، كما تقول : إن زيدا مختصم أخوه وابن عمه ، أو يكون (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) فى موضع الإبتداء ، وسواءٌ خبرا مقدما بمعنى : سواءٌ عليهم إنذارك وعدمه ، والجملة خبر لإن ، فإن قلت : الفعل أبدا خبر لامخبر عنه ، فكيف صح الإخبار عنه فى هذا الكلام ، قلت : هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى ، وقد وجدنا العرب يميلون فى مواضع من كلامهم مع المعانى ميلا بينا ، من ذلك قولهم : (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) معناه : لايكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، وإن كان ظاهر اللفظ على مالا يصبح من عطف الإسم على الفعل »[2] .

وقد ذكر ابن عطية فى تفسيره وجها ثالثاً بالإضافة إلى هذين الوجهين الإعرابيين اللذين ذكرهما الزمخشرى فى (الكشاف) ، إلا أنه هنا يختلف عن الزمخشرى فى طريقة العرض حيث إن الزمخشرى قد بسط القول — فى هذا المقام — بسطا وابن عطية قد أوجزه غاية الإيجاز ، فقال : « وسواءٌ رفع على خبر إن ، أو رفع على الابتداء ، وخبره فيما بعده ، والجملة خبر إن ، ويصح أن يكون خبر إن (لايؤمنون) »[3] .

---

(١) سورة البقرة ٤ (٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٧

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة ٤ ٦

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)[1] يذكر الزمخشرى احتمالين لمرجع الضمير فى (مثله) ، وهما أن يعود الضمير على (مانزلنا) (أو على عبدنا) ثم يرجح الزمخشرى الاحتمال الأول ، وهو أن الضمير عائد على المنزل ، وذلك لوجوه أربعة : الموافقة مع النظائر فى آيات القرآن الكريم ، والمحافظة على حسن الترتيب وهو ربط آخر الكلام بأوله ، والمبالغة فى التحدى ، والملاءمة لقوله :(وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ) ، يقول الزمخشرى : « ورد الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى : (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)[2] ، (فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ)[3] ، (عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ)[4] ، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب ، والوقوع على أصح الأساليب والكلام – مع رد الضمير إلى المنزل – أحسن ترتيباً ، وذلك أن الحديث فى المنزل لافى المنزل عليه ، وهو مسوق إليه ومربوط به ، فحقه أن لاينفك عنه برد الضمير إلى غيره ، ألا ترى أن المعنى : وإن ارتبتم فى أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم نبذا مما يماثله ويجانسه ، وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال : وإن ارتبتم فى أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ، ولأنهم إذا خوطبوا جميعاً وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ فى التحدى من أن يقال لهم : ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ، ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله : (وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ)[5] .

وعند مقارنة هذا الكلام بما جاء فى تفسير ابن عطية لاحظت أن الزمخشرى هنا – والحق يقال – قد تفوق كثيرا على ابن عطيه فى هذا المجال ، ولاغرو أن يتفوق الزمخشرى فى ذلك ، فإنه الفارس الذى لايشق له غبار ، كما لاحظت كذلك أن ابن عطية ذكر الوجوه الإعرابية التى قالها المفسرون فى عود الضمير فى هذه الآية ، وقام بتوجيه معنى الآية على حسب كل إعراب ، وأشار إلى اختيار الوجه الذى رجحه الزمخشرى فى تفسيره حيث وصفه بأنه قول جمهور العلماء .

---

(١) سورة البقرة : ٢٣ (٢) سورة يونس : ٣٨

(٣) سورة هود : ١٣ (٤) سورة الإسراء : ٨٨

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٧٤ – ٧٥

يقول ابن عطية : « واختلف المتأولون : على من يعود الضمير فى قوله : (من مثله) فقال جمهور العلماء : هو عائد على القرآن ، ثم اختلفوا ، فقال الأكثر : من مثل نظمه ورصفه وفصاحة معانيه التى يعرفونها ، ولا يعجزهم إلا التأليف الذى خص به القرآن ، وبه وقع الإعجاز ، على قول حذاق أهل النظر ، وقال بعضهم : من مثله فى غيوبه وصدقه وقدمه ، فالتحدى ــ عند هؤلاء ــ وقع بالقديم ، والأول أبين ، و (من) على هذا القول زائدة أو لبيان الجنس ، وعلى القول الأول هى للتبعيض أو لبيان الجنس ، وقالت فرقة : الضمير فى قوله : (من مثله) عائد على محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ ثم اختلفوا ، فقالت طائفة : من الأمى صادق مثله ، وقالت طائفة : من ساحر أو كاهن أوشاعر مثله ، على زعمكم أيها المشركون ، وقالت طائفة : الضمير فى (مثله) عائد على الكتب القديمة : التوراة والإنجيل والزبور »[1] .

ثالثاً : تقارب المنهجين فى عرض الأحكام الفقهية :

لقد سلك الزمخشرى فى عرضه للأحكام الفقهية مسلكاً قريباً من المسلك الذى سلكه ابن عطية ، على الرغم من انهما يختلفان فى المذهب الفقهى ، فقد كان الزمخشرى حنفيا بينما كان ابن عطية مالكيا ، والمسلك الذى سلكه الرجلان فى ذلك على السواء إنهمافى كتابيهما كانا يعرضان المذاهب الفقهية المختلفة ، دون أن يتعصب أحدهما لمذهبه الفقهى وكانا ــ فى كثير من الاحيان ــ يذكران الأحكام الفقهية دون أن يسترسلا فى أدلة هذه الأحكام ، وإن كان من الطبيعى أن يشتمل تفسير كل واحد منهما على الشئ القليل من ذلك ، وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على أن الرجلين كانا متشابهين فى سعة الأفق ورحابة الصدر ، وكانت تجمعهما روابط قوية من الفكر ، ووشائج وثيقة من النظر .

ولنضرب لذلك بعض الأمثلة ــ على سبيل المقارنة بين التفسيرين لنرى كيف كان المنهجان متقاربين فى عرضهما للمسائل الفقهية :

١ ــ ففى تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِاعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً ، فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)[2] .

---

(١) تفسير ابن عطية ــ سورة البقرة : ٢٣ ولعل ابن عطية يريد فى القول الأخير أن الضمير الى القرآن وأن المعنى : فأتوا بسورة من الكتب السماوية القديمة ما يماثله ، ولكن عبارة ابن عطية مغايرة كما لا يخفى .

(٢) سورة البقرة : ١٥٨

يبين كل من الزمخشرى وابن عطية حكم السعى بين الصفا والمروة عند أصحاب المذاهب الفقهية المختلفة ، دون أن يحاول أحد منهما أن ينتصر لمذهبه الفقهى فى ذلك ، فيقول الزمخشرى : « واختلف فى السعى ، فمن قائل : هو تطوع بدليل رفع الجناح وفيه من التخيير بين الفعل والترك ، كقوله : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا)[1] ، وغير ذلك ولقوله :(وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا)[2] كقوله : (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)[3] ويروى ذلك عن أنس وابن عباس وابن الزبير ، وتنصره قراءة ابن مسعود : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لا يطوّف بِهِمَا) ، وعن أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه واجب وليس بركن ، وعلى تاركه دم ، وعند الأولين : لا شىء عليه ، وعند مالك والشافعى : هو ركن ، لقوله عليه السلام : « اسعوا[4] فإن الله كتب عليكم السعى »[5] .

ويقول ابن عطية : « واختلف العلماء فى السعى بين الصفا والمروة ، فمذهب مالك والشافعى : أن ذلك فرض ، ركن من أركان الحج ، لا يجزى تاركه أو ناسيه الا العودة ومذهب الثورى وأصحاب الرأى : أن الدم يجزئ تاركه ، وإن عاد فحسن قال الفقيه أبو محمد : فهو عندهم ندب ، وروى عن أبى حنيفة : إن ترك أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم ، وإن ترك ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط إطعام مسكين ، وقال عطاء : ليس على تاركه شىء ، لادم ولاغيره ، واحتج عطاء بما فى مصحف ابن مسعود (ألا يطوف بهما) ، وهى قراءة خالفت مصاحف الإسلام وقد أنكرتها عائشة فى قولها لعروة حين قال لها : أرأيت قول الله : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) فما أرى على أحد شيئاً أن لايطوف بهما ، قالت : ياعريّة ، كلا ، لو كان كذلك لقال : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما .

---

(١) سورة البقرة : ٢٣٠

(٢) سورة البقرة : ١٨٤

(٣) أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حج عن الرحل فذكره ـ انظر الكافى الشاف على هامش الكشاف جـ ١ ص ١٥٦

(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٥٦

(٥) أخرجه البخارى من هشام بن عروة عن أبيه فى كتاب التفسير ، باب سورة البقرة جـ ٦ ص ٢٨

قال الفقيه أبو محمد : وأيضاً فإن مافى مصحف ابن مسعود يرجع إلى معنى (أن يطوف) وتكون (لا) زائدة صلة فى الكلام ، كقوله : «مامنعك ألا تسجد»[1] ، وكقول الشاعر :

ماكان يرضى رسول الله فعلهم والطيبان أبو بكر ولا عمر

أى وعمر ، وكقول الآخر :

وما ألوم البيض ألا تسخرا »[2]

٢ ـ وعند تفسير قوله تعالى : (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)[3] يذكر كل واحد منهما فى تفسيره أقوال العلماء فى المرض الذى يبيح الفطر فى رمضان ، من غير أن يتعرض أحد منهما للترجيح بين هذه الأقوال ، فيقول الزمخشرى : « واختلف فى المرض المبيح للإفطار ، فمن قائل : كل مرض ، لأن الله لم يخص مرضا دون مرض ، كما لم يخص سفرا دون سفر ، فكما أن لكل مسافر أن يفطر فكذلك كل مريض ، وعن ابن سيرين : أنه دخل عليه فى رمضان وهو يأكل ، فاعتل بوجع أصبعه ، وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضر ، وليس به مرض يضجعه ، فقال : إنه فى سعة من الإفطار ، وقائل : هو المرض الذى يعسر معه الصوم ، ويزيد فيه ، لقوله تعالى : (يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) وعن الشافعى : لايفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل »[4] .

ويقول ابن عطية : « واختلف العلماء فى حد المرض الذى يقع به الفطر ، فقال قوم : متى حصل الإنسان فى حال يستحق بها إسم المريض صح الفطر قياساً على المسافر أنه يفطر لعلة السفر ، وإن لم تدع إلى الفطر ضرورة ، وقاله ابن سيرين ، وقال جمهور من العلماء : إذا كان به مرض يؤذيه ويؤلمه أو يخاف تماديه أو يخاف من الصوم تزيده ـ صح له الفطر وهذا هو مذهب حذاق أصحاب مالك ، وبه يناظرون ، وأما لفظ مالك فهو المرض الذى يشق على المرء ويبلغ به ، وقال الحسن : إذا لم يقدر من المرض على الصلاة قائماً أفطر ، وقالت فرقة : لايفطر بالمرض إلا من دعته ضرورة المرض نفسه إلى الفطر ، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر ، وهذا قول الشافعى ـ رحمه الله ـ »[5] .

---

(١) سورة الأعراف : ١٢
(٢) تفسير ابن عطية : سورة البقرة ١٥٨
(٣) سورة البقرة : ١٨٤
(٤) الكشاف جـ ١ ص ١٧٠
(٥) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ١٨٤

٣–وفى تفسير قوله تعالى : « وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ، وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ »[1] – نجد الزمخشرى يذكر آراء الفقهاء فيمن المراد بقوله : (الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) هل هو الولى أو الزوج ؟ وعلى الرغم من أن الزمخشرى حنفى ، والحنفية يرون أن المراد به الزوج ، فإنه لايرى رأيهم بل يؤيد رأى من يقول : إن المراد به الولى وهو مذهب الشافعى عنده – وفى ذلك يقول الزمخشرى : « والذى بيده عقدة النكاح : الولى – يعنى : إلا أن تعفوا المطلقات عن أزواجهن ، فلا يطالبنهم بنصف المهر ، وتقول المرأة : ما رآنى ولاخدمته ولا استمتع بى ، فكيف آخذ منه شيئاً ؟ أو يعفو الولى الذى يلى عقد نكاحهن ، وهو مذهب الشافعى ، وقيل : هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملا ، وهو مذهب أبى حنيفة ، والأول ظاهر الصحة »[2] .

ولكن الإمام أحمد بن المنير هنا يتعقب الزمخشرى ، ويتهمه بالوهم ، وأن مذهب الشافعى ليس كما نقل ، فيقول : « هذا النقل وهم فيه الزمخشرى عن الشافعى – رضى الله عنه – فإن مذهبه موافق لمذهب أبى حنيفة رضىَ الله عنه فى أن المراد به : الزوج ، وإنما ذهب إلى أن المراد : الولى – الإمام مالك رضى الله عنه ، وصدق الزمخشرى ، إنه قول ظاهر الصحة عليه رونق الحق وطلاوة الصواب »[3] .

وقد رجعت إلى كتاب (المغنى) لابن قدامة ، وهو كتاب فى الفقه المقارن ، فوجدت أنه يذكر للشافعى فى هذه المسألة مذهبين ، ففى المذهب القديم يرى الشافعى أن الذى بيده عقدة النكاح هو الولى – إذا كان أبا أو جدا – وفى المذهب الجديد يرى أنه الزوج[4] ومن ثم لا أوافق ابن المنير فى اتهامه للزمخشرى هنا بالوهم ، فإن الزمخشرى اعتمد فى نقله على القديم من مذهب الشافعى بينما اعتمد ابن المنير فى تعقيبه على الجديد من مذهبه ، وإذن فلا تعارض بين النقلين .

---

(١) سورة البقرة : ٢٣٧
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢١٧ ، ٢١٨
(٣) الانتصاف على هامش الكشاف جـ ١ ص ٢١٧
(٤) المغنى لابن قدامة بتحقيق الشيخ محمود عبد الوهاب فايد جـ ٧ ص ٢٥٣

أما ابن عطية فإننا نجده فى تفسيره يذكر الأقوال الفقهية فى هذه المسألة ، ويقوم بتوجيهها ، إلا أنه لاينتصر لواحد منها ، فيقول : واختلف الناس فى المراد بقوله تعالى : (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) فقال ابن عباس وعلقمة وطاووس ومجاهد وشريح والحسن وإبراهيم والشعبى وأبو صالح وعكرمة والزهرى ومالك وغيرهم : هو الولى الذى المرأة فى حجره ، فهو الأب فى ابنته التى لم تملك أمرها ، والسيد فى أمته ، وأما شريح فإنه جوز عفو الأخ عن نصف الصداق وقال : أنا أعفو عن مهور بنى مرة — وإن كرهن — وكذلك قال عكرمة : يجوز عفو الذى عقد عقدة النكاح بينهما — كان عما أو أخاً أو أباً — وإن كرهت .

وقالت فرقة من العلماء : الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ : الزوج ، قاله على بن أبى طالب ، وقاله ابن عباس أيضاً ، وشريح أيضاً رجع إليه ، وقاله سعيد ابن جبير ، وكثير من فقهاء الأمصار فعلى القول الأول : الندب لهما هو فى النصف الذى يجب للمرأة ، فإما أن تعفو عنه وإما أن يعفو وليها ، وعلى القول الثانى : فالندب فى الجهتين ، إما أن تعفو هى عن نصفها ، فلا تأخذ من الزوج شيئاً ، وإما أن يعفو الزوج عن النصف الذى يحط فيؤدى جميع المهر ، وهذا هو الفضل منهما ، وبحسب حال الزوجين يحسن التحمل والتجمل »[1] .

ومن هذا كله أستطيع أن أقول : إن منهج الزمخشرى لايختلف كثيرا عن منهج ابن عطيه فى عرض الأحكام الفقهية ، ومن هنا فإن ماذهب إليه الشيخ (محمد الفاضل بن عاشور) من أن التفسيرين قد اختلفا من حيث هذه الجهة[2] لايعتبر فى الحقيقة اختلافاً جوهرياً ، بل هو اختلاف فى المذهب الفقهى بين الإمامين فقط أما من حيث العرض فالمبدأ عندهما واحد .

رابعاً : تقارب المنهجين فى محاربة التفسير الرمزى :

اتجه كل من الباطنية والصوفية إلى تفسير القرآن بالرمز والإشارة ، وقد حارب ابن عطيه هذا اللون من التفسير — كما سبق — واعتبره إلحاداً فى آيات الله تعالى ، وتحريفاً

---

(١) تفسير ابن عطية سور البقرة : ٢٣٧ — (٢) التفسير ورجاله ص ٦٠

للكلم عن مواضعه ، وصرفا للقرآن عن ظاهره إلى معان باطنية ، من غير ضرورة تقضى بذلك ، وقد اتفق الزمخشرى مع ابن عطية فى هذا الاتجاه ، فعد تفسير الباطنية والمتصوفة من بدع التفاسير ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ)[١] يتهكم الزمخشرى على تأويلات الباطنية الرافضة ، فيقول : « ومن بدع تأويلات الرافضة أن المراد بالنحل : على وقومه وعن بعضهم أنه قال عند المهدى : إنما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم ، فقال له رجل : جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطونهم ، فضحك المهدى ، وحدث به المنصور ، فاتخذوه أضحوكة من أضاحيكهم »[٢] وقد ذكرت كلام ابن عطية فى هذه الآية — فيما — سبق — وهو يتفق مع الزمخشرى فى هذا الاتجاه[٣] .

وفى تفسير قوله تعالى : (هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وطَمَعًا وَيُنْشِىءُ السَّحابَ الثِّقَالَ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ)[٤] يصف الزمخشرى تفسير المتصوفة بالبدعة ، فيقول : « ومن بدع المتصوفة : الرعد صعقات الملائكة ، والبرق زفرات أفئدتهم ، والمطر بكاؤهم »[٥] .

وإذن فإن الزمخشرى وابن عطية متفقان فى محاربة التفسير الرمزى الذى ينحو إلى الرمز والإشارة فى فهم القرآن الكريم ، ولعل اتفاقهما فى ذلك كان أثرًا من آثار المنهج اللغوى الذى سار عليه الرجلان فى كتابيهما ، فإن هذا اللون الرمزى لاتعين عليه أصول اللغة وقواعدها .

غير أن الزمخشرى يختلف هنا عن ابن عطية فى شىء واحد ، وهو أن الزمخشرى فى كشافه قد أعلن الحرب على الطريقة العلمية للمتصوفة فى ذكر الله تعالى وعبادته ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى أن الزمخشرى معتزلى ، والمعتزلة لايؤمنون بالأولياء والكرامات على النحو الذى يؤمن به المتصوفة ، ومن ثم هاجم الزمخشرى المتصوفة وسخر منهم ، وتهكم بهم فى بعض المواطن من تفسيره ، فمن ذلك ماذكره الزمخشرى عند تفسير قوله

---

(١) سورة النحل : ٦٨ (٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٨٢

(٣) انظر الأساس السادس من منهج ابن عطية فى تفسيره من هذه الرسالة .

(٤) سورة الرعد : ١٢ ، ١٣

(٥) الكشاف جـ ٢ ، ص ٤٠٤

تعالى : (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ، واللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[1] حيث يقول : « وعن الحسن : زعم قوم على عهد الرسول – عليه السلام – أنهم يحبون الله ، فأراد أن يجعل لقولهم تصديقًا من عمل ، فمن ادعى محبته وخالف سنة رسول الله فهو كذاب ، وكتاب الله يكذبه ، وإذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ، ويطرب وينعر ويصعق ، فلا تشك فى أنه لايعرف : ما الله ، ولايدرى ما محبة الله ، وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته إلا لأنه تصور فى نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة ، فسماها (الله) بجهله ودعارته ، ثم صفق وطرب ، ونعر وصعق على تصورها ، وربما رأيت المنى قد ملأ إزار ذلك المحب عند صعقته ، وحمقى العامة على حواليه قد ملأوا أردانهم بالدموع لما رققهم من حاله »[2] .

وأيضًا عند تفسير قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ »[3] يسفه الزمخشرى مذهب المتصوفة فيقول : « محبة العباد لربهم : طاعته وابتغاء مرضاته ، وأن لايفعلوا مايوجب سخطه وعقابه ، ومحبة الله لعباده : أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ، ويعظمهم ويثنى عليهم ، ويرضى عنهم ، وأما ما يعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله ، وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة ، إن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئاً ، وهم الفرقة المفتعلة المتفعلة من الصوف – يريد المتصوفة – وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم – خربها الله – وفى مراقصهم – عطلها الله – بأبيات الغزل المقولة فى المردان الذين يسمونهم شهداء ، وصعقاتهم التى أين عنها صعقة موسى عند دك الطور فتعالى الله عنه علوا كبيرا »[4] .

أما ابن عطية فإننا نجده فى تفسيره يحترم مذهب المتصوفة ، ويقدره ولا يغض من شأنه ، ولعل ذلك راجع إلى أن ابن عطية قد انتفع بتوجيهات والده الذى كان شيخا زاهدا ورعا ، وكان قد التقى فى رحلته إلى المشرق بالرجل الصالح الزاهد أبى الفضل بن

---

(١) سورة آل عمران : ٣١
(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٧١
(٣) سورة المائدة : ٥٤
(٤) الكشاف ج ١ ص ٥٠٣ ، ٥٠٤

الجوهرى الذى كان يخطب الناس ويعظهم فى مصر فصحبه بمصر ولازمه ، وبعد رجوعه من رحلته حدث ابنه بالكثير من أخباره ، وأشعار الزهد عنه[1] ، وإذن فلاعجب أن يحترم ابن عطية فى تفسيره المتصوفة ولا يغض من شأنهم ، وإن كان يرى أن الاشتغال بتفسير القرآن الكريم ، وشرح الحديث النبوى الشريف أفضل من طريقة المتصوفة ومسلكهم فى العبادة ، فمثلا فى تفسير قوله تعالى : «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»[2] .

يقول ابن عطية : «ثم عطف على هذه العبادة التى هى ذكر الله باللسان أو الصلاة — فرضها ومندوبها — عبادة أخرى عظيمة ، وهى الفكرة فى قدرة الله تعالى ومخلوقاته والعبر التى بث :

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

ومر النبى — صلى الله عليه وسلم — على قوم يتفكرون فى الله ، فقال : « تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق ، فإنكم لاتقدرون قدره »[3] .

وهذا هو قصد الآية : «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّموات وَالْأَرْضِ » ، وقال بعض العلماء : التفكر فى ذات الله تعالى كالناظر فى عين الشمس ، لأنه تعالى ليس كمثله شىء ، وإنما التفكر وانبساط الذهن فى المخلوقات وفى مخاوف الآخرة ، قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « لاعبادة كالتفكر »[4] ، وقال الحسن بن أبى الحسن : الفكرة مرآة المؤمن ، ينظر فيها إلى حسناته وسيئاته ، وقال ابن عباس وأبو الدرداء : فكرة ساعة خير من قيام ليلة ، وقال سرىّ السقطى : فكرة ساعة خير من عبادة سنة ، ماهو إلا أن تحل أطناب خيمتك ، فتجعلها فى الآخرة .

---

(١) فهرسة ابن عطية ص ٣ (٢) سورة آل عمران : ١٩١

(٣) أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس بإسناد ضعيف ، ورواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب : من وجه آخر أصح منه ، ورواه الطبرانى فى الأوسط والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر ، وقال : هذا إسناد فيه نظر : قال العراقى : فيه الوازع بن نافع متروك . أنظر المغنى فى تخريج أحاديث الأحياء على هامش الأحياء : ج ٤ ص ٥٢٦

(٤) أخرجه ابن حبان فى الضعفاء ، والبيهقى فى الشعب من حديث على : قال البيهقى فيه أبو رجاء وليس بالقوى انظر الكافى الشاف على هامش الكشاف ج ١ ص ٣٤٩

وأخذ أبوسليمان الدارانى قدح الماء ليتوضأ لصلاة الليل ، وعنده ضيف ، فرآه لما أدخل إصبعه فى أذن القدح أقام كذلك مفكرا حتى طلع الفجر ، فقال له : ماهذا يا أبا سليمان ، فقال : إنى لما طرحت إصبعى فى أذن القدح تذكرت قول الله — جل وعلا — : (إِذِ الأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ والسَّلَاسِلُ) [1] ففكرت فى حالى ، وكيف أتلقى الغل إن طرح فى عنقى يوم القيامة ، فما زلت فى ذلك حتى أصبح .

قال القاضى أبو محمد — رضى الله عنه — وهذه نهاية الخوف ، وخير الأمور أوساطها ، وليس علماء الأمة الذين هم الحجة على هذا المنهاج ، وقراءة علم كتاب الله ، ومعانى سنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لمن يفهم ويرجى نفعه أفضل من هذا ، لكنه يحسن ألا تخلو البلاد من مثل هذا ، وحدثنى أبى — رضى الله عنه — عن بعض علماء المشرق ، قال : كنت بائتاً فى مسجد الأقدام بمصر فصليت العتمة ، فرأيت رجلا قد اضطجع فى كساء له مسجّى بكسائه ، حتى أصبح وصلينا نحن تلك الليلة وسهرنا ، فلما أقيمت صلاة الصبح قام ذلك الرجل فاستقبل القبلة ، فصلى مع الناس ، فاستعظمت جرأته فى الصلاة بغير وضوء ، فلما فرغت الصلاة خرج ، فتبعته لأعظه ، فلما دنوت منه سمعته ينشد :

مسجّى الجسم غائب حاضر منتبه القلب صامت ذاكر
منقبض فى الغيوب منبسط كذاك من كان عارفا ناكر
يبيت فى ليله أخا فكر فهو مدى الليل نائم ساهر

قال : « فعلمت أنه ممن يعبد بالفكرة ، فانصرفت عنه » [2] .

وقد لاحظت هنا أن ابن عطية فى هذا النص نوه برجلين من كبار رجال التصوف يذكران فى الرعيل الأول من المتصوفين ، أحدهما كان بالعراق وهو أبو الحسن سرى ابن المفلس السقطى (ت ٢٥١ هـ) الذى يقول عنه السلمى إنه أول من تكلم ببغداد فى لسان التوحيد وحقائق الأحوال ، وهو إمام البغداديين وشيخهم فى وقته [3] ، والآخر كان بالشام وهو أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية الدارانى (ت ٥٢١ هـ) من أهل (داريّا) — قرية من قرى الشام [4] .

(١) سورة غافر : ٧١
(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة آل عمران : ١٩١
(٣) طبقات الصوفية بترتيب الشيخ أحمد الشرباصى ص ١٤
(٤) المصدر السابق ص ٣٧

خامسا : اختلاف المنهجين بالنسبة للإسرائيليات :

بينت — فيما سبق — أن ابن عطية فى تفسيره دعا إلى الإقلال من القصص الإسرائيلى ، ونعى على المفسرين الإكثار منه ، واتخذ لنفسه منهجًا دقيقًا فى إيراد ما يورده من هذا القصص الإسرائيلى ، وهو أنه لا يذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به ، ولقد سار ابن عطية فى تفسيره على هذا المنهج بالنسبة للإسرائيليات ، سواء كانت هذه الإسرائيليات تمس عقائد الدين أو لا تمسها .

أما الزمخشرى فقد كان له موقف من الإسرائيليات ، يتفق مع ابن عطية من ناحية ، ويختلف معه من ناحية أخرى ، وكان اختلافه مع ابن عطية أكثر من اتفاقه معه ، فالزمخشرى فرق بين القصص الإسرائيلى الذى يطعن عصمة الأنبياء ويصطدم مع عقائد الدين ، وبين القصص الذى لا صلة له بشىء من ذلك .

أما القسم الأول : وهو ما يطعن عصمة الأنبياء ، ويصطدم وعقائد الدين — فقد رده الزمخشرى ، وكشف لنا عن زيفه وبطلانه ، وتلك ناحية يتفق فيها مع ابن عطية ، فمثلا فى تفسير قوله تعالى : « وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ »[1] .

يفند الزمخشرى فى (الكشاف) قصة المارد الذى يزعمون أنه تمثل فى صورة (سليمان) وتختم بخاتمه ، واستوى على كرسيه حينا من الدهر ، ويحكم الزمخشرى نقلا عن العلماء — بأن هذه القصة من أباطيل اليهود وافتراءاتهم على (سليمان) عليه السلام ، وفى ذلك يقول الزمخشرى : « وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن فى بيت (سليمان) فالله أعلم بصحته ، حكوا : أن (سليمان) بلغه خبر (صيدون) — وهى مدينة فى بعض الجزائر — وأن بها ملكًا عظيم الشأن ، لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر ، فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بها بجنوده من الجن والإنس ، فقتل ملكها ، وأصاب بنتًا له اسمها : (جرادة) من أحسن الناس وجها ، فاصطفاها لنفسه ، وأسلمت وأحبها وكانت لا يرقأ دمعها حزناً على أبيها ، فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها ، فكستها مثل كسوته ، وكانت تغدو إليه وتروح مع ولائدها يسجدن له كعادتهن فى ملكه ، فأخبر (آصف)

---

(١) سورة ص : ٣٤

سليمان بذلك ، فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده إلى فلاة ، وفرش له الرماد ، فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً ، وكانت له أم ولد يقال لها : (أمينة) إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه فى خاتمه ، فوضعه عندها يوماً ، وأتاها الشيطان صاحب البحر ، وهو الذى دل (سليمان) على الماس ، حين أمر ببناء (بيت المقدس) واسمه : (صخر) — على صورة (سليمان) — فقال : يا أمينة — خاتمى ، فتختم به وجلس على كرسىّ (سليمان) ، وعكفت عليه الطير والجن والإنس ، وغير (سليمان) عن هيئته ، فأتى (أمينة) لطلب الخاتم ، فأنكرته وطردته ، فعرف أن الخطيئة قد أدركته ، فكان يدور على البيوت يتكفف ، فإذا قال : (أنا سليمان) حثوا عليه التراب ، وسبوه ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك ، فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على ذلك أربعين صباحاً ، عدد ما عبد الوثن فى بيته ، فأنكر (آصف) وعظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان ، وسأل (آصف) نساء سليمان فقلن : ما يدع امرأة منا فى دمها ولا يغتسل من جنابة ، وقيل : بل نفذ حكمه فى كل شئ إلا فيهن ، ثم طار الشيطان وقذف الخاتم فى البحر ، فابتلعته سمكة ، ووقعت السمكة فى يد (سليمان) ، فبقر بطنها ، فإذا هو بالخاتم ، فتختم به ، ووقع ساجدا ، ورجع إليه ملكه ، وجاب صخرة لصخر ، فجعله فيها وسد عليه بأخرى ، ثم أوثقهما بالحديد والرصاص ، وقذفه فى البحر ، وقيل : لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يتماسك فيها ، فقال له آصف : إنك لمفتون بذنبك ، والخاتم لا يقر فى يدك ، فتب إلى الله عز وجل .

ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله ، وقالوا هذا من أباطيل اليهود ، والشياطين لا يتمكنون من مثل هذه الأفاعيل ، وتسليط الله إياهم على عباده حتى يقعوا فى تغيير الأحكام ، وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن — قبيح ، وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع ، ألا ترى إلى قوله : (مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ) [1] ، وأما السجود للصورة فلا يظن بنبى الله أن يأذن فيه ، وإن كان بغير علمه فلا عليه » [2] .

وأما القسم الثانى — وهو ما لا يطعن عصمة الأنبياء ، ولا يصطدم مع عقيدة من عقائد الدين — فإن الزمخشرى كان يتساهل فيه ، ولا يرى بأساً من إيراده فى تفسيره ، ولو كان

---

(١) سورة سبأ : ١٣

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٧٣

أشبه شيء بالخرافات والأساطير ، وتلك ناحية يختلف الزمخشرى فيها عن ابن عطية ، وقد كثر هذا النوع فى تفسير (الكشاف) مما جعل أحد الباحثين يرمى الزمخشرى بالتناقض مع العقل ، وأنه وقف من التفسير القصصى موقفاً متناقضًا مع منهجه العقلى الذى اتخذه فى التفسير[1] ، وإليك بعض الأمثلة على ذلك من تفسير (الكشاف) :

١ — عند تفسير قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ، إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلَادِ)[2] يذكر الزمخشرى قصة خرافية عن (إرم) ذات العماد ، فيقول : « وروى أنه كان لعاد ابنان : شداد وشديد ، فملكا وقهرا ثم مات شديد ، وخلص الأمر لشداد ، فملك الدنيا ، ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة ، فقال : أبنى مثلها فبنى (إرم) فى بعض صحارى (عدن) فى ثلثمائة سنة ، وكان عمره تسعمائة سنة ، وهى مدينة عظيمة ، قصورها من الذهب والفضة ، وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الأشجار ، والأنهار المطردة ، ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا ، وعن عبد الله بن قلابة : أنه خرج فى طلب إبل له ، فوقع عليها ، فحمل ما قدر عليه مما ثم ، وبلغ خبره (معاوية) فاستحضره فقص عليه ، فبعث إلى (كعب)[3] ، فسأله فقال : هى إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك ، أحمر أشقر قصير ، على حاجبه خال ، وعلى عقبه خال ، يخرج فى طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر (ابن قلابة) فقال : هذا والله ذلك الرجل »[4] .

وقد طعن ابن خلدون فى هذه القصة التى ذكرها الزمخشرى فى تفسيره وشكك فى صحتها ، فقال : « وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ فى شىء من بقاع الأرض ، وصحارى (عدن) التى زعموا أنها بنيت فيها هى فى وسط اليمن ، وما زال عمرانه متعاقباً ، والأدلاء تقص طرقه من كل وجه ، ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ، ولا ذكرها أحد من الإخباريين ولا من الأمم ، ولو قالوا : إنها درست فيما درس من الآثار لكان أشبه ،

---

(١) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن ص ٢٨٧

(٢) سورة الفجر : ٦ ، ٧ ، ٨

(٣) يريد كعب الأحبار ، قطب الروايات الإسرائيلية .

(٤) الكشاف جـ ٤ ص ٥٩٧

إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة ، وبعضهم يقول : إنها (دمشق) بناء على أن قوم عاد ملكوها ، وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة ، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر ، مزاعم كلها أشبه بالخرافات .

والذى حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب فى لفظة (ذات العماد) أنها صفة (إرم) ، وحملوا العماد على الأساطين ، فتعين أن يكون بناء ، ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير : (عاد إرم) على الإضافة من غير تنوين ، ثم وقفوا على تلك الحكايات التى هى أشبه بالأقاصيص الموضوعة ، والتى هى أقرب إلى الكذب ، المنقولة فى عداد المضحكات ، وإلا فالعماد هى عماد الأخبية بل الخيام ، وإن أريد بها الأساطين فلا بدع فى وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم . بما اشتهر من قوتهم ، لا أنه بناء خاص فى مدينة معينة أو غيرها ، وإن أضيفت كما فى قراءة (ابن الزبير) فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة ، كما تقول . قريش كنانة ، وإلياس مضر ، وربيعة نزار ، وأى ضرورة إلى هذا المحمل البعيد الذى تمحلت[1] لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية التى يتنزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة [2] . وأيضاً يعلق ابن حجر على هذا الخبر قائلا إن آثار الوضع عليه لائحة[3] .

٢ ـ وفى تفسير قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا)[4] يورد الزمخشرى رواية أسطورية فى هذا المقام ، فيقول : « وعن بعضهم : خرجت حتى جاوزت الصين ، فسألت عن هؤلاء ، فقيل : بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة ، فبلغتهم ، فإذا أحدهم يفرش أذنه ، ويلبس الأخرى ، ومعى صاحب يعرف لسانهم ، فقالوا له : جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس ، قال : فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة ، فغشى عليّ ثم أفقت ، وهم يمسحوننى بالدهن ، فلما طلعت الشمس على الماء إذا هى فوق الماء كهيئة الزيت ، فأدخلونا سرباً لهم ، فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر ، فجعلوا يصطادون السمك ، ويطرحونه فى الشمس ، فينضج لهم »[5]

(١) لعل الصواب : (التى تمحل لتوجيهه بأمثال هذه الحكايات) .
(٢) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى ج ١ ص ٢٢٨
(٣) الكافى الشاف على هامش الكشاف ج ٤ ص ٥٩٧
(٤) سورة الكهف : ٩٠
(٥) الكشاف ج ٢ ص ٥٨٢

٣ـ وعند تفسير قوله تعالى : « قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ : اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ [1] » .

يروى لنا الزمخشرى طرفا من قصص المائدة فيقول : « وروى أن عيسى عليه السلام ـ لما أراد الدعاء لبس صوفاً ، ثم قال : اللهم أنزل علينا ، فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين ، غمامة فوقها وغمامة تحتها ، وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم ، فبكى عيسى عليه السلام ـ وقال : اللهم اجعلنى من الشاكرين ، اللهم اجعلها رحمة ، ولا تجعلها مثلة وعقوبة ، وقال لهم : ليقم أحسنهم عملا يكشف عنها ، ويذكر اسم الله عليها ، ويأكل منها ، فقال (شمعون) رأس الحواريين : أنت أولى بذلك ، فقام عيسى ، وتوضأ وصلى وبكى ، ثم كشف المنديل ، وقال : باسم الله خير الرازقين ، فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما ، وعند رأسها ملح ، وعند ذنبها خل ، وحولها من ألوان البقول ماخلا الكراث ، وإذا خمسة أرغفة ، على واحد منها زيتون ، وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن ، وعلى الخامس قديد ، فقال (شمعون) :يا روح الله ، أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة ؟ فقال : ليس منهما ،ولكنه شىء اخترعه الله بالقدرة العالية ، كلوا ما سألتم ، واشكروا يمددكم الله ويزيدكم من فضله ، فقال الحواريون : يا روح الله ، لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى ، فقال : يا سمكة ، احيى بإذن الله ، فاضطربت ، ثم قال لها : عودى كما كنت ، فعادت مشوية ، ثم طارت المائدة ، ثم عصوا بعدها ، فمسخوا قردة وخنازير [2] » .

وبعد : فهذه الإسرائيليات كلها التى وردت فى تفسير (الكشاف) هى من زلات الزمخشرى التى تنزه عنها كتاب ابن عطية .

سادساً : اختلاف المنهجين فى المذهب الاعتقادى :

لقد كان منهج ابن عطية فى تفسيره بالنسبة للعقيدة الدينية مختلفاً كل الاختلاف عن منهج الزمخشرى فى هذا المجال ، وذلك لاختلاف الرجلين فى المذهب الاعتقادى ،

---

(١) سورة المائدة : ١١٤

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٤٠ ، ٥٤١

فإن ابن عطية إمام من أئمة أهل السنة ، والزمخشرى إمام من أئمة المعتزلة ، وقد قام ابن عطية فى تفسيره بنصرة مذهب أهل السنة ، كما وضحت ذلك – فيما سبق – وبينت بالأدلة القاطعة أن تهمة الاعتزال فى تفسيره ما هى إلا تهمة باطلة ، ولا تعتمد على الحقيقة فى شىء .

أما الزمخشرى فقد كتب تفسيره فى ضوء العقيدة الاعتزالية ، وانتصر لهذه العقيدة انتصارا كبيراً ، حيث إنه كان من الأهداف الأساسية التى دفعت الزمخشرى إلى وضع كشافه هو نصرة مذهبه الاعتزالى ، وتأييد أصول المعتزلة ، وترويج آرائهم وأفكارهم ، وكان المعتزلة فى عصره هم الذين طلبوا إليه أن يؤلف لهم هذا التفسير ، وقد نوه الزمخشرى فى مقدمة تفسيره – بهم ، وأشاد بفضلهم ، ووصفهم بأنهم من أفاضل الفئة الناجية العدلية ، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، وقد ذكر الزمخشرى كذلك أن هؤلاء قد استشفعوا إليه – لكى يملى عليهم هذا التفسير الاعتزالى – بعظماء الدين ، وعلماء العدل والتوحيد[1] ، ومعلوم أن المعتزلة قد أطلقوا على أنفسهم أنهم الفئة الناجية العدلية ، وأنهم أهل العدل والتوحيد .

من أجل هذا كله وضع الزمخشرى كتابه فى التفسير ، يؤيد أصول المعتزلة ، ويؤول آيات القرآن بما يتفق وهذه الأصول ، وسأكتفى هنا بذكر بعض الأمثلة الاعتزالية من تفسير (الكشاف) :

١ – فى تفسير قوله تعالى : (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)[2] – يشير الزمخشرى إلى أن العباد يخلقون أفعالهم ، فيذكر أن إسناد الإضلال إلى الله ليس على سبيل الحقيقة ، بل على سبيل المجاز ، لأن العباد هم الذين يضلون أنفسهم ، فيقول الزمخشرى : « وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل ، فَضَلَّ به قوم ، واهتدى به قوم ، تسبب لضلالهم وهداهم ، وعن مالك بن دينار – رحمه الله – أنه دخل على محبوس ، قد أخذ بمال عليه وقيد ، فقال :

---

(١) الكشاف جـ ١ ص (ك) .

(٢) سورة البقرة ٢٦ .

يا أبا يحيى ، أما ترى ما نحن فيه من القيود ، فرفع (مالك) رأسه ، فرأى (سلة) ، فقال : لمن هذه السلة ، فقال : لى ، فأمر بها تنزل ، فإذا دجاج وأخبصة[1] ، فقال (مالك) : هذه وضعت القيود على رجلك[2] » .

وهذا المسلك الذى سلكه الزمخشرى فى تفسير هذه الآية قد أثار حفيظة ابن المنير السنى ، فرد على الزمخشرى قائلا : « جرى على سنة السببية فى اعتقاد أن الإشراك بالله وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل ، بل من مخلوقات العبد لنفسه ، على زعم هذه الطائفة ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وانظر إلى ضيق الخناق ، فغلبة الحكايات لإطلاقات المشايخ ، فرتب عليها حقائق العقائد ، وهذا من ارتكاب الهوى ، واقتحام الهلكة ، وما أشنع تصريحه بأن الله سبب الإضلال لا خالقه ، كما أن السلة سبب فى وضع القيود فى رجلى المحبوس ، وإسناد الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة ، كما أن إسناد الفعل إلى البلد كذلك ، يا له من تمثيل صار به مثلة ، وتنظير صار به حائدا عن النظر الصحيح مردود على التفصيل والجملة ، نسأل الله تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة ، وهو ولى التوفيق[3] » .

٢ — كما أنه عند تفسير الآية السابقة كذلك يقرر الزمخشرى المنزلة بين المنزلتين ، وهى أصل من أصول الاعتزال ، فيقول : « والفاسق فى الشريعة : الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبائر ، وهو النازل بين المنزلتين ، أى بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا : إن أول من حد له هذا الحد : أبو حذيفة واصل بن عطاء رضى الله عنه وعن أشياعه ، وكونه بين بين : أن حكمه حكم المؤمن فى أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين ، وهو كالكافر فى الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وألا تقبل له شهادة[4] » .

٣ — وأيضا فى تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ، فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ[5]) — يبين الزمخشرى أن رؤية الله محال ،

---

(١) خبصه خبصه : خلطه ، ومنه الخبيص للمعمول من التمر والسمن ، اهـ من القاموس .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٨٩

(٣) الانتصاف على هامش الكشاف جـ ١ ص ٨٩

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٨٩ ، ٩٠

(٥) سورة البقرة : ٥٥

وهو ما يراه المعتزلة فى مسألة الرؤية ، فيقول : « وفى هذا الكلام دليل على أن موسى عليه السلام رادهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون فى جهة – محال – ، وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض ، فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا ، فكانوا فى الكفر كعبدة العجل ، فسلط الله عليهم الصعقة ، كما سلط على أولئك القتل ، تسوية بين الكفرين ، ودلالة على عظمهما بعظم المحنة »[1] .

ويعقب ابن المنير السنى على كلام الزمخشرى فيقول : « لقد انتهز الزمخشرى ما اعتقده فرصة من هذه الآية التى لامطمع له عند التحقيق فى التشبث بها ، فبنى الأمر على أن العقوبة سببها طلب مالا يجوز على الله تعالى من الرؤية – على ظنه – وأنى له ذلك ، وثم سبب ظاهر فى العقوبة سوى ما ادعاه هو كل السبب ، وذلك أن موسى – عليه السلام – لما علم جواز رؤيته تعالى طلبها فى آية (الأعراف) فى دار الدنيا ، فأخبره الله تعالى أنه لايراه فى الدنيا ، وصار ذلك عنده وعند بنى إسرائيل أصلا مقررا ، كما هو عندنا الآن – معاشر أهل السنة – أن الله تعالى لايرى فى دار الدنيا ، لأنه أخبر أنه لايرى ، والخبر واجب الصدق ، وكما أخبر أنه لايرى فى دار الدنيا فقد وعد الوعد الصادق – عز وجل – برؤيته فى الدار الآخرة ، وتخصيص ذلك بالمؤمنين ، وبعد استقرار هذا المعتقد طلب بنو إسرائيل الرؤية فى الدنيا تعنتا أو شكا فى الخبر ، فأنزل الله تعالى بهم تلك العقوبة وكيف تخيل الزمخشرى وشيعته أن موسى عليه السلام طلب من الله مالايجوز عليه ؟ وهل هو – لوكان الأمر على ماتخيله – إلاكبنى إسرائيل ؟ ، ومعاذ الله ، لقد برأه من ذلك وكان عند الله وجيها ، وأما الأدلة العقلية على جواز رؤيته تعالى عقلا ، والسمعية على وقوعها فى الدار الآخرة فأكثر من أن تحصى ، وهى مستقصاة فى فن الكلام ، وإنما غرضنا فى هذا الباب مباحثة الزمخشرى ، والرد عليه من حيث يتمسك على ظنه ، وأخذه قوما منه ، والله الموفق »[2] .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٠٥ ، ١٠٦

(٢) الانتصاف : على هامش الكشاف جـ ١ ص ١٠٥ ، ١٠٦

٤ ـ وعند تفسير قوله تعالى : (وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)[1] ـ يقرر الزمخشرى مبدأ الوعد والوعيد ، وخلود أصحاب الكبائر فى النار ، فيقول : « هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد ، والإبراق والإرعاد ـ أمر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روى عن ابن عباس ماروى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة ، وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لا توبة له ، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله فى التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب ممحوّ بالتوبة ، وناهيك بمحو الشرك دليلا ، وفى الحديث : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم »[2] ، وفيه : « لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه »[3] وفيه : « إن هذا الإنسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه » ، وفيه : « من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »[4] .

والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ، ويرون مافيها ، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لاتدعهم أشعبيتهم ، وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم ، وما يخيل إليهم مناهم ، أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ، (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)[5] .

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة فى قتل الخطأ ، لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ ـ فيه حسم للأطماع وأىّ حسم ، ولكن لاحياة لمن تنادى ، فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت : ما أبين الدليل ، وهو تناول قوله : (ومن يقتل) أىّ قاتل كان من مسلم أو كافر ، تائب

---

(١) سورة النساء : ٩٣

(٢) أخرجه الترمذى والنسائى من رواية شعبة عن يعلى بن عطاء عن أبيه عن عبدالله بن عمر ـ أنظر الكافى الشاف ج ١ ص ٤٢٧

(٣) قال الحافظ بن حجر : لم أجد هذا الحديث ـ أنظر الكافى الشاف ج ١ ص ٤٢٧

(٤) أخرجه ابن ماجه وأبو يعلى والعقيلى وابن عدى من حديث أبى هريرة مثله وإسناده ضعيف : أنظر الكافى الشاف على هامش الكشاف ج ١ ص ٤٢٧

(٥) سورة محمد : ٢٤

أو غير تائب ، إلا أن التائب أخرجه الدليل ، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله[1] » .

وهنا نجد ابن المنير يتصدى للرد على الزمخشرى وتفنيد رأيه الاعتزالى ، فيقول : «وكفى بقوله تعالى : — فى هذه السورة — (إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ[2]) دليلا أبلج على أن القاتل الموحد — وإن لم يتب فى المشيئة ، وأمره إلى الله ، إن شاء آخذه ، وإن شاء غفرله ، وقد مر الكلام على الآية ، وما بالعهد من قدم ، وأما نسبة أهل السنة إلى الأشعبية فذلك لايضيرهم ، لأنهم تطفلوا على لطف أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ولم يقنطوا من رحمة الله ، إنه لايقنط من رحمة الله إلا القوم الظالمون[3]

٥ — وفى تفسير قوله تعالى : (شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ[4]) يبين الزمخشرى أن الإسلام هو دين العدل والتوحيد ، وأن من أخل بمسائل العدل والتوحيد فليس من الإسلام فى شىء ، وهو — فى هذا — يعرض بأهل السنة الذين يجيزون رؤية الله تعالى ، ويقولون بخلق الله لأفعال العباد ، وما أكثر سخرية الزمخشرى بهؤلاء فى كتابه .

يقول الزمخشرى : وقوله : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى ، فإن قلت : مافائدة هذا التأكيد ؟ قلت : فائدته أن قوله : (لاإله إلاهو) توحيد ، وقوله : (قائما بالقسط) تعديل ، فاذا أردفه قوله : (إن الدِّينَ عِنْد اللهِ الإسْلاَمُ) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وماعداه فليس عنده فى شىء من الدين ، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو مايؤدى إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام ، وهذا بين جلى كما ترى[5] » .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٢٩ وما بعدها .

(٢) سورة النساء : ٤٨

(٣) الانتصاف على هامش الكشاف جـ ١ ص ٤٢٦ وما بعدها .

(٤) سورة آل عمران : ١٨ ، ١٩

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

وهكذا قام الزمخشرى فى تفسيره — على امتداده وطوله — بنصرة مذهب المعتزلة والتهكم على أهل السنة ، والسخرية من مذهبهم ، غير أن الله قد قيض لمذهب أهل السنة إماما جليلا ، هو القاضى أحمد بن محمد بن منصور بن المنير الإسكندرى المتوفى سنة ٦٨٣ هـ ، فقد قام هذا العالم المحقق بالدفاع عن أهل السنة ، والانتصار لهم ، والرد على الزمخشرى ، ومناقشة آرائه وأقواله ، لاسيما تلك الآراء والأقوال التى لها صلة بالاعتزال ، وذلك فى كتابه : (الانتصاف من الكشاف) وهو مطبوع مع الكشاف فى معظم طبعاته .

سابعا : تفوق ابن عطية على الزمخشرى فى مجال القراءات :

لقد كان اهتمام ابن عطية بإيراد القراءات ، وبيان وجهها فى العربية أعظم من اهتمام الزمخشرى بذلك ، ومن ثم فإن ابن عطية يفوق الزمخشرى كثيرا فى هذه الناحية ، ومن مظاهر اهتمام ابن عطية بالقراءات انه كان حريصا كل الحرص على نسبة القراءات إلى أصحابها من القراء السبعة وغيرهم — أما الزمخشرى فكان لايهتم كثيرا بنسبة هذه القراءات إلى أصحابها .

ولنصل الآن إلى المقارنة فى أوجها بين الرجلين لنرى كيف كانت عناية ابن عطية بالقراءات أشمل وأكمل من عناية الزمخشرى بها ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ[1]) — يذكر ابن عطية اختلاف القراء فى جر (غير) ونصبها ، وينسب كل قراءة إلى أصحابها ، ويبين وجه الجر والنصب — على سبيل التفصيل — ويستشهد بكلام علماء القراءات فى هذا المجال ، فيقول : «اختلف القراء فى الراء من (غير) ، فقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى : بخفض الراء ، وقرأ ابن كثير : بالنصب ، وروى عنه الخفض .

قال أبو على : الخفض على ضربين : على البدل من (الذين) أو على الصفة للنكرة ، كما تقول : مررت برجل غيرى ، وإنما وقع هنا صفة للذين ، لأن الذين هنا ليس بمقصود قصدهم[2] ، فالكلام بمنزلة قولك : إنى لآمر بالرجل مثلك فأكرمه ، قال :

---

(١) سورة الفاتحة : ٧

(٢) أى لا يراد بالذين أنعمت عليهم هنا ، قوم بأعيانهم ، فإن الموصول فى حكم المعرف باللام ، فإذا أريد به الجنس من حيث وجوده فى ضمن بعض أفراده لا بعينه كان فى المعنى كالنكرة ، ومن ثم يصح وصفه بالنكرة .

والنصب فى الراء على ضربين : على الحال ، كأنك قلت : أنعمت عليهم لامغضوبا عليهم ، أو على الاستثناء كأنك قلت إلا المغضوب عليهم ، ويجوز النصب على (أعنى) ، وحكى نحو هذا عن الخليل ، ومما يحتج به لمن ينصب : أن (غير) نكرة ، فكره أن توصف بها المعرفة ، والاختيار الذى لاخفاء به الكسر ، وقد روى عن ابن كثير ، فأولى القولين مالم يخرج عن إجماع قراء الأمصار .

قال أبو بكر بن السراج : والذى عندى أن (غير) فى هذا الموضع مع ما أضيف إليها معرفة ، وهذا شىء فيه نظر ولبس ، فليفهم عنى ما أقول : اعلم أن حكم كل مضاف إلى معرفة أن يكون معرفة ، وإنما تنكرت (غير ومثل) مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما ، وذلك إذا قلت ، رأيت غيرك ، فكل شىء سوى المخاطب فهو غيره ، وكذلك إن قلت : رأيت مثلك ، فما هو مثله لايحصى لكثرة وجوه المماثلة ، فإنما صارا نكرتين من أجل المعنى ، فأما إذا كان شىء معرفة له ضد واحد ، وأردت إثباته ونفى ضده ، وعلم ذلك السامع ، فوصفته بغير ، وأضفت (غير) إلى ضده فهو معرفة ، وذلك نحو قولك : عليك بالحركة غير السكون وكذلك قولك : غير المغضوب عليهم ، لأن من أنعم عليه لايعاقبه إلا من غضب عليه ، ومن لم يغضب عليه فهو الذى أنعم عليه ، فمتى كانت (غير) على هذه الصفة ، وقصد بها هذا القصد فهى معرفة .

قال الفقيه أبو محمد : أبقى أبوبكر (الذين) على حد التعريف ، وجوز نعتها بغير ، لما بيّنه من تعرف (غير) فى هذا الموضع ، وغير أبى بكر وقف مع تنكير (غير) وذهب إلى تقريب (الذين) من النكرة ، إذ هو اسم شائع لا يختص به معين ، وعلى هذا جوز نعته بالنكرة »[1] .

وإذا مارجعنا إلى الزمخشرى فى كشافه فإننا نجده يذكر القراءتين ويوجههما إلا أنه لايعنى كثيرا بنسبة القراءات إلى أصحابها ، ولا يهتم بوجوه القراءات كاهتمام ابن عطية الفائق بها — يقول الزمخشرى — فى تفسير هذه الآية : (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ : بدل من : الذين أنعمت عليهم ، على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب

---

(١) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٧

الله والضلال ، أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الإيمان ، وبين السلامة من غضب الله والضلال ، فإن قلت : كيف صح أن يقع (غير) صفة للمعرفة ، وهو لايتعرف ، وإن أضيف إلى المعارف ؟ قلت : (الذين أنعمت عليهم) لاتوقيت فيه[1] كقوله :

ولقد أمرّ على اللئيم يسبنى

ولأن المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم ، فليس فى (غير) إذن الإبهام الذى يأبى عليه أن يتعرف ، وقرىء بالنصب على الحال ، وهى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب ، ورويت عن ابن كثير ، وذوالحال الضمير فى (عليهم) ، والعامل : أنعمت[2] .

وعلى الرغم من تفوق ابن عطية على الزمخشرى فى مجال القراءات لاحظت أن ثمة ناحيتين يكاد المفسران يتفقان فيهما :

الناحية الأولى : أنهما اهتما فى كتابيهما بذكر القراءات الشاذة .

والناحية الثانية : أنهما كانا يردان بعض القراءات الصحيحة بالقواعد النحوية .

أما الناحية الأولى فقد اتفق الرجلان فى إيراد القراءات الشاذة فى كتابيهما ، وليس بصحيح أن الزمخشرى استبعد القراءات الشاذة وأنكرها فى تفسيره كما يقول أحد الباحثين[3] ، بل لقد أورد الزمخشرى فى كتابه طائفة من القراءات الشاذة ، وعنى عناية بالغة بتوجيهها ، وإن كان أقل شأنا من ابن عطية فى هذا الميدان وهذه بعض الأمثلة على ذلك :

١ ـ ففى تفسير قوله تعالى : « صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين[4] » يذكر كل من ابن عطية والزمخشرى القراءة الشاذة فى قوله : (ولا الضالين) فيقول ابن عطية : وقرأ أيوب السختيانى : الضألين ـ بهمزة غير ممدودة ، كأنه

---

(١) أى لا تعيين فيه .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٣ ، ١٤

(٣) هو الدكتور أحمد محمد الحوفى فى كتابه : (الزمخشرى) ص ١٨١

(٤) سورة الفاتحة : ٧

فر من التقاء الساكنين ، وهى لغة ، حكى أبوزيد قال : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ : (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَأنٌ[1]) فظننته قد لحن ، حتى سمعت من العرب : دأبة وشأبة ، قال أبو الفتح : وعلى هذه اللغة قول كثير :

إذا ما العوالى بالعبيط احمأرت

وقول الآخر :

وللأرض أما سودها فتجللت بياضا وأما بيضها فاد هأمت »[2]

ويقول الزمخشرى : «وقرأ أيوب السختيانى : «ولا الضألين» بالهمز ، كما قرأ عمرو بن عبيد : (ولا جأن) ، وهى لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين ، ومنها ماحكاه أبوزيد من قولهم : شأبة ودأبة[3] » .

٢ ـ وعند تفسير قوله تعالى : (والَّذِينَ يُؤْمِنونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ، وَبِالْآخِرَةِهُمْ يُوقِنُونَ[4]) يبين كل من الإمامين القراءة الشاذة بفتح الهمزة من (أنزل) فى الموضعين ، فيقول ابن عطية : « وقرأ أبو حيوة ويزيد بن قطيب : (بما أنزل ـ وما أنزل) بفتح الهمزة والزاى فيهما ، والفعل ـ على هذا ـ يحتمل أن يسند إلى الله تعالى ، ويحتمل إلى جبريل ، والأول أظهر وألزم[5] » .

ويقول الزمخشرى : «قرأ يزيد بن قطيب : (بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ومَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ) على لفظ ماسمى فاعله[6] » .

٣ ـ وفى تفسير قوله تعالى : (وإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسى لَن نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهَرَةً[7]) . يسجل كل من المفسرين القراءة الشاذة (جهرة) بفتح الهاء ، فيقول ابن عطية : « وقرأ سهل بن شعيب وحميد بن قيس : (جهرة) بفتح الهاء ، وهى لغة مسموعة عند البصريين

---

(١) سورة الرحمن : ٣٩

(٢) تفسير ابن عطية ـ سورة الفاتحة : ٧

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٤

(٤) سورة البقرة : ٤

(٥) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٤

(٦) الكشاف جـ ١ ص ٣٣

(٧) سورة البقرة : ٥٥

فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ماقبله ، والكوفيون يجيزون فيه الفتح وإن لم يسمعوه ، ويحتمل أن يكون (جهرة) جمع جاهر ، أى حتى نرى الله كاشفين هذا الأمر[1] » .

ويقول الزمخشرى : « وقرىء (جهرة) بفتح الهاء ، وهى إما مصدر كالغلبة ، وإما جمع جاهر[2] » .

هذه هى الناحية الأولى التى يتفق فيها الرجلان فى مجال القراءات ، أما الناحية الثانية فهى أنهما يتفقان فى رد بعض القراءات الصحيحة على أساس من قواعد النحو ، فمثلا نجد ابن عطية يرد قراءة حمزة : (وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ[3]) بالخفض ، لأن هذه القراءة لاتتفق مع مذهب البصريين الذين يمنعون عطف الظاهر على المضمر المخفوض إلا بإعادة الخافض ، وقد بينت ذلك — فيما سبق — أثناء الحديث عن منهج ابن عطية فى تفسيره[4] .

وأيضا نجد الزمخشرى يضعف هذه القراءة بالقواعد النحوية ، فيقول : « والجر يعنى جر الأرحام — على عطف الظاهر على المضمر ، وليس بسديد ، لأن الضمير المتصل متصل كاسمه ، والجار والمجرور كشىء واحد ، فكانا فى قولك : مررت به وزيد ، وهذا غلامه وزيد — شديدى الاتصال ، فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة ، فلم يجز ، ووجب تكرير العامل ، كقولك : مررت به وبزيد ، وهذا غلامه وغلام زيد ألا ترى إلى صحة قولك : رأيتك وزيدا ، ومررت بزيد وعمرو ، لما لم يقو الاتصال ، لأنه لم يتكرر ، وقد تمحل لصحة هذه القراءة : بأنها على تقدير الجار ، ونظيرها :

. . . فما بك والأيام من عجب[5] » .

كذلك نجد الزمخشرى يرد قراءة ابن عامر ، (وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادَهِمْ شُرَكَائِهِمْ[6]) — بنصب الأولاد وجر الشركاء — بحجة أنه لايجوز الفصل

---

(١) تفسير ابن عطية ـ سورة البقرة : ٥٦

(٢) الكشاف جـ ١ ص ١٠٥   (٣) سورة النساء : ١

(٤) أنظر الأساس الثالث من منهج ابن عطية فى تفسيره من هذه الرسالة .

(٥) الكشاف جـ ١ ص ٣٥٦   (٦) سورة الأنعام : ١٣٧

بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف ، فيقول الزمخشرى : وأما قراءة ابن عامر : (قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ) – برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء – على إضافة القتل إلى الشركاء ، والفصل بينهما بغير الظرف – فشيء لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا ، كما سمج ورد :

زج القلوص أبى مزادة[1]

فكيف به فى الكلام المنثور ، فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته ، والذى حمله على ذلك أن رأى فى بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء ، لأن الأولاد شركاؤهم فى أموالهم . لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب[2] .

ولم يرتض ابن المنير هذا المسلك من الزمخشرى فى رده للقراءة الصحيحة المتواترة ، فنجده هنا يتهم الزمخشرى بتهمة خطيرة ، وهى أنه يذهب إلى أن القراءات اجتهادية من القراء وليست توقيفية ، ويهاجمه بعنف شديد ، ولكن مهاجمته ترتكز على أساس من النقاش العلمى الأصيل – يقول ابن المنير : « لقد ركب المصنف فى هذا الفصل متن عمياء ، وتاه فى تيهاء ، وأنا أبرأ إلى الله ، وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه ؛ مما رماهم به ، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا ، قرأ به اجتهادا ، لا نقلا وسماعا ، فلذلك غلط (ابن عامر) فى قراءته هذه ، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة فى شركائهم ، فاستدل بذلك على أنه مجرور ، وتعين عنده نصب (أولادهم) بالقياس ، إذ لايضاف المصدر إلى أمرين معا ، فقرأه منصوبا ، قال المصنف – يريد الزمخشرى – وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالإضافة ، وابدال الشركاء منه ، وكان ذلك أولى مما ارتكبه – يعنى (ابن عامر) – من الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، الذى يسمج فى الشعر ، فضلا عن النثر ، فضلا عن المعجز .

فهذا كله – كما ترى – ظن من الزمخشرى أن ابن عامر قرأ قراءته هذه ، رأيًا منه وكان الصواب خلافه ، والفصيح سواه ، ولم يعلم الزمخشرى أن هذه القراءة – بنصب

---

(١) الزج : الطعن ، والقلوص : الناقة الشابة .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥٥ .

الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه – بها يعلم ضرورة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قرأها على جبريل ، كما أنزلها عليه كذلك ، ثم تلاها النبي – صلى الله عليه وسلم – على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرءون بها – خلفًا عن سلف – إلى أن انتهت إلى (ابن عامر) فقرأها أيضًا كما سمعها ، فهذا معتقد أهل الحق فى جميع الوجوه السبعة : أنها متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم ، فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشرى ولا بقول أمثاله ، ممن لحن ابن عامر ، فإن المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براءة منه قطعاً وضرورة ، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين – أعنى علم القراءة وعلم الأصول – ولا يعد من ذوج الفنيين المذكورين لخيف عليه الخروج من ربقة الدين[1] .

ثامنًا : تفوق الزمخشرى على ابن عطية فى إبراز الأسرار البلاغية :

وهناك ناحية هامة عنى الزمخشرى بها فى تفسيره أعظم عناية ، وهى إبراز ما فى كتاب الله من الأسرار البيانية ، والنكات البلاغية ، وهذه الناحية هى التى بها يظهر إعجاز القرآن البيانى ، ونتذوق منها جمال الأسلوب القرآنى ، وقد تفوق الزمخشرى فى ذلك على ابن عطية بل على جميع المفسرين تفوقاً عظيما ، إذ من الواضح – فيما سبق – أن ابن عطية لم يعن كثيراً بفن البلاغة والبيان فى تفسيره .

ولقد كان الزمخشرى – بحق – هو الرائد فى هذا الميدان ، وأول من سار على هذه الطريقة البلاغية التطبيقية فى تفسير القرآن ، يقول ابن خلدون – بصدد الحديث عن فن البيان – : « وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون ، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه ، حتى ظهر جار الله الزمخشرى ، ووضع كتابه فى التفسير ، وتتبع آى القرآن بأحكام هذا الفن ، بما يبدى البعض من إعجازه ، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير ، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ، ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة[2] » .

---

(١) الانتصاف – على هامش الكشاف جـ ٢ ص ٥٤

(٢) مقدمة ابن خلدون جـ ٤ ص ١٢٦٦

كما يقول (جولد تسهير) : « ولم يبد مفسر نشاطًا واجتهادًا أكثر من الزمخشرى فى بيان الإعجاز البلاغى لنظم القرآن ، ويعلل ابن خلدون تلك الظاهرة الأدبية التاريخية المتجلية فى عناية أهل المشرق بفن البيان العربى أكثر من المغاربة — بأن الناس فى المشرق — على خلاف المغاربة يعنون بتفسير الزمخشرى ، وهو كله مبنى على هذا الفن ، وهو أصله[1] ».

ويبين الزمخشرى فى مقدمة تفسيره أن كتاب الله ملئ بالأسرار البيانية ، والنكت البلاغية ، وأنه لا يتصدى لشرح ذلك إلا من برع فى علمين مختصين بالقرآن ، هما علم المعانى وعلم البيان ، فيقول : « ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح ، من غرائب نكت يلطف مسكنها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها — علم التفسير الذى لا يتم[2] لتعاطيه ، وإجالة النظر فيه ، كل ذى علم ، كما ذكر (الجاحظ) فى كتاب (نظم القرآن) ، فالفقيه وإن برز على الأقران فى علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا فى صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من (ابن القرية[3]) أحفظ ، والواعظ وإن كان من (الحسن البصرى) أوعظ ، والنحوى وإن كان أنحى من (سيبويه) ، واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شىء من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعانى وعلم البيان ، وتمهل فى ارتيادهما آونة ، وتعب فى التنقير عنهما أزمنة ، وبعثه على تتبع مظانهما همة فى معرفة لطائف حجة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ، بعد أن يكون آخذًا من سائر العلوم بحظ ، جامعًا بين أمرين تحقيق وحفظ[4] » .

ومن أجل هذا كله نجد المنهج البلاغى يطغى على تفسير الزمخشرى أكثر من أى شىء آخر ، ولا غرو فى ذلك فقد كان الزمخشرى ذا حاسة بيانية ، وقريحة وقادة ، وكان

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامى ص ١٤٥ ، وقد أخطأ المستشرق فى فهم كلام ابن خلدون فى المقدمة لأنه يفهم كلام ابن خلدون (جـ ٤ ص ١٢٦٥) أن عناية العجم إنما هى بفن البيان لا بتفسير الزمخشرى ، وقد وقع فى نفس هذا الخطأ الأستاذ محمد حسين الذهبى فى كتاب (التفسير والمفسرون) جـ ١ ص ٤٤٤

(٢) أى لا يكمل ولا يصلح .

(٣) ابن القرية : بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة - أحد فصحاء العرب ، واسمه أيوب ، والقرية اسم أمه .

(٤) الكشاف جـ ١ ص (ك) .

أحد رجال البلاغة ، وفرسان الأدب فى عصره وإليك بعض الأمثلة على تفوق الزمخشرى فى هذا الميدان :

١ – يعرض الزمخشرى – عرضاً مفصلا لموضع من مواضع الفصل ، وهو ما يعرف – عند البلاغيين – (باسم كمال الاتصال) ، وذلك أن يكون بين الجمل اتحاد تام وامتزاج معنوى ، حتى كأنها أفرغت فى قالب واحد ، فعند ذلك يجب الفصل بين هذه الجمل ، لأنها – فى هذه الحالة – تكون كالشىء الواحد ، والشىء الواحد يمتنع عطفه على نفسه ، فيقول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : (الٓمٓ . ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ . هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) [1] والذى هو أرسخ عرقاً فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً – يريد المحال النحوية التى ذكرها المفسرون فى إعراب الآية – وأن يقال : إن قوله : (الٓمٓ) جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و (ذَٰلِكَ الْكِتَابُ) جملة ثانية و (لَا رَيْبَ فِيهِ) ثالثة ، و (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة ، وموجب حسن النظم ، حيث جىء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة .

بيان ذلك : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ، فكان تقريرا لجهة التحدى ، وشدا من أعضاده ، ثم نفى عنه أنه يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة ، وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك ؟ فقال : فى حجة تتبختر اتضاحًا ، وفى شبهة تتضاءل افتضاحًا ، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السرىّ ، من نكتة ذات جزالة ، ففى الأولى : الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه وفى الثانية : ما فى التعريف من الفخامة ، وفى الثالثة : ما فى تقديم

(١) سورة البقرة : ١ ، ٢

الريب على الظارف ، وفى الرابعة : الحذف ووضع المصدر الذى هو (هدى) موضع الوصف الذى هو (هاد) وإيراده منكرا ، والإيجاز فى ذكر المتقين – زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ، وتبيينًا لنكت تنزيله ، وتوفيقًا للعمل بما فيه »[1] .

٢–وعند تفسير قوله تعالى : « أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ[2] » يشرح الزمخشرى نوعاً بديعاً من أنواع الاستعارة ، وهو ما يسمى بالاستعارة المرشحة ، وترشيح الاستعارة : أن تقرن بما يلائم المستعار منه أى المشبه به – وفى ذلك يقول الزمخشرى : « فإن قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة ، كأن – ثم – مبايعة على الحقيقة قلت : هذا من الصفة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهى أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقفى بأشكال لها وأخوات ، فإذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقاً ، وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب فى البليد : كأن أذنى قلبه خطلا وإن[3] جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين ، وادعوا لهما الخطل ، ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ، ونحوه :

ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش فى وكريه جاش له صبرى

لما شبه الشيب بالنسر ، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشش ، والوكر[4] » .

٣–وفى تفسير قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ[5] » – يوضح الزمخشرى أسلوب الالتفات وفائدته ، فيقول : « لمَّا عدد الله تعالى فرق المكلفين ، من المؤمنين والكفار والمنافقين » وذكر صفاتهم وأحوالهم ، ومصارف أمورهم ، وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ، ويحظيها عند الله ويرديها – أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من الالتفات المذكور عند قوله : « إياك

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢٩

(٢) سورة البقرة : ١٦

(٣) يقال : خطلت الأذن خطلا : من باب تعب : استرخت فهى خطلا . اهـ من المصباح المنير .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٥٣ ، ٥٤ (٥) سورة البقرة : ٢٠-٢١

نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِين[1] » ، وهو فن من الكلام جزل ، فيه هز وتحريك من السامع ، كما أنك إذا قلت لصاحبك — حاكياً عن ثالث لكما — إن فلاناً من قصته كيت وكيت ، فقصصت عليه ما فرط منه ، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث ، فقلت : يا فلان ، من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة فى مجارى أمورك ، وتستوى على جادة السداد فى مصادرك ومواردك — نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه ، واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء ، وأوجدته — بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة — هازا من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة ، وهكذا الافتنان فى الحديث ، والخروج فيه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع ، ويستهش الأنفس للقبول[2] » .

٤ — وقد وسع الزمخشرى دائرة المجاز فى تفسيره القرآن الكريم ، على عكس ابن عطية الذى ضيق هذه الدائرة إلى حد كبير — كما شرحت ذلك فيما سبق — ومن الآثار التى ترتبت على توسع الزمخشرى فى المجاز : أنه اعتمد كثيراً على الفروض المجازية فى الكلام الذى يبدو بعيداً من حيث الظاهر ، وحمل الكلام الذى من هذا القبيل ، على وجه التمثيل والتخييل ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُم قَالُوا : بَلَىٰ ، شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ[3] » .

يقرر الزمخشرى أنه لا قول هنا على سبيل الحقيقة ، بل القول فى الآية على سبيل التمثيل والتخييل ، فيقول : وقوله : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا) من باب التمثيل والتخييل ، ومعنى ذلك : أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : (ألست بربكم) ، وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك .

---

(١) سورة الفاتحة : ٥

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٦٧

(٣) سورة الأعراف : ١٧٢

وباب التمثيل واسع فى كلام الله تعالى ، ورسوله — عليه السلام — وفى كلام العرب ونظيره قوله تعالى : « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ[1] » ، « فقال لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طائعين[2] » ، وقوله :

إذ قالت الأنساع للبطن الحق[3]

قالت له ريح الصبا قرقار[4]

ومعلوم أنه لا قول ثم ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى »[5] .

وقد أنكر ابن المنير على الزمخشرى إطلاق لفظ التخييل على كلام الله تعالى ومال إلى حمل الكلام على الحقيقة لا على المجاز ، فقال : « إطلاق التمثيل أحسن وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخييل على كلام الله تعالى فمردود ، ولم يرد به سمع وقد كثر إنكارها عليه لهذه اللفظة ، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه ، فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا ، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك[6] » .

وأيضا نجد الزمخشرى — وهو بصدد تفسير قوله تعالى : « لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خاشعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »[7] يقول : هذا تمثيل وتخييل ، كما مر فى قوله تعالى : « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ[8] » ، وقد دل عليه : « وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ » ، والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه ، وقلة تخشعه ، عند تلاوة القرآن ، وتدبر قوارعه وزواجره »[9] .

---

(١) سورة النحل : ٤٠ (٢) سورة فصلت : ١١

(٣) النسع — بالكسر : حزام عريض يشد به وسط الدابة وسَتر الهودج ، والحق : فعل أمر أى التصق بالبطن بالظهر والضمر .

(٤) قرقار : اسم فعل بمعنى قرقر ، أمر السحاب لتنزيله منزلة العاقل ، أى صوت بالرعد .

(٥) الكشاف جـ ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٨ (٦) الانتصاف على هامش الكتاب جـ ٢ ص ١٣٧

(٧) سورة الحشر : ٢١ (٨) سورة الأحزاب : ٧٢

(٩) الكشاف جـ ٤ ص ٤٠٦

وقد أغضب هذا الكلام كذلك ابن المنير ، فعقب عليه قائلا : « وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه ، أفلا كان يتأدب بأدب الآية ، حيث سمى الله هذا مثلا ، ولم يقل تلك الخيلات نضربها للناس ، ألهمنا الله حسن الأدب معه ، والله الموفق[1] » .

وعلى الجملة فقد كان الزمخشرى رائدًا فى هذا الميدان : ميدان الكشف عن وجوه الجمال فى أسلوب القرآن الكريم ، وإبراز ما فى كتاب الله من الأسرار البيانية والنكت البلاغية ، ولله در ابن خلدون حين نوه بتفسير الزمخشرى وضربه مثلا للتفسير الذى يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة فى تأدية المعنى ، فقال : « ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير : كتاب (الكشاف) للزمخشرى من أهل خوارزم العراق ، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال فى العقائد ، فيأتى بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة ، حيث تعرض له فى آى القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه ، وتحذير للجمهور من مكانه ، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة[2] » .

وبذلك تنتهى هذه الدراسات المقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشرى ، ولننتقل الآن إلى مقارنة أخرى بين ابن عطية والبغوى والله المستعان .

---

(١) الانتصاف على هامش الكشاف جـ ٤ ص ٤٠٦

(٢) مقدمة ابن خلدون جـ ٣ ص ٩٩٨

الفصل الثانى

مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج البغوى فى (معالم التنزيل)

لقد كان الإمام البغوى واحدا من أولئك الرجال الأعلام ، الذين عاصروا ابن عطية وأسهموا بنصيب وافر فى ميدان التفسير ، ولقد عاش البغوى فى (خراسان) بأقصى المشرق الإسلامى ، بينما كان ابن عطية — كما هو واضح — يعيش فى الأندلس بأقصى المغرب الإسلامى ، وقد ألف البغوى فى التفسير كتابه المسمى (معالم التنزيل) ، وهو كتاب متوسط من كتب التفسير بالمأثور ، إلا أنه أوجز من تفسير ابن عطية ، وهذا الكتاب هو ما سأضمه الآن إلى تفسير ابن عطية على وجه المقارنة والموازنة بينهما .

وقد وصف الإمام الخازن[1] تفسير البغوى بأنه من أجل المصنفات فى علم التفسير وأعلاها ، وأنبلها وأسناها ، جامع للصحيح من الأقاويل ، عار عن الشبه والتصحيف والتبديل ، محلى بالأحاديث النبوية ، مطرز بالأحكام الشرعية ، موشى بالقصص الغريبة ، وأخبار الماضين العجيبة ، مرصع بأحسن الإشارات ، مخرج بأوضح العبارات ، مفرغ فى قالب الجمال ، بأفصح مقال[2] .

ولقد وجدت — نتيجة لما قمت به من دراسات مقارنة بين التفسيرين — أن هناك أوجه اتفاق بينهما ، كما أن هناك أوجه اختلاف ، ففى أى شىء اتفق التفسيران ؟ وفى أى شىء اختلفا ؟

أولا : <u>قضية المأثور بين ابن عطية والبغوى</u> :

يلتقى البغوى مع ابن عطية فى العناية بذكر المأثور فى تفسير القرآن الكريم ، إلا أن البغوى هنا يختلف — بعض الشىء عن ابن عطية ، فقد كان البغوى يعتمد اعتماداً كلياً على ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة والتابعين من أقوال وآثار

---

(١) هو الإمام علاء الدين أبو الحسن على بن محمد بن ابراهيم البغدادى المعروف بالخازن المتوفى سنة ٧٤١ هـ .

(٢) لباب التأويل فى معانى التنزيل جـ ١ ص ٣

فى شرح معنى النص القرآنى ، وقلما كان البغوى يلجأ إلى تفسير القرآن بالرأى ، أما ابن عطية فإنه لم يحصر نفسه فى دائرة المأثور فقط ، بل جمع فى تفسيره بين المنقول والمعقول ، كما سبق أن وضحت ذلك أثناء الحديث عن منهجه .

ومن جهة أخرى فإن البغوى ـ فى ثنايا تفسيره ـ حذف أسانيده إلى الصحابة والتابعين اكتفاء بذكرها مجملة فى مقدمة تفسيره ، بخلاف ابن عطية ، فإنه حذف الأسانيد نهائياً من تفسيره .

وفى سبيل المقارنة بين التفسيرين نذكر هذا المثال :

يفسر ابن عطية قول الله تعالى : « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ[1] » فيشرح لنا معنى كلمتى (الهداية والصراط) فى اللغة والمراد بهما فى هذه الآية ، ويجمع ـ فى هذا كله بين المأثور والرأى ، فيقول : « قوله تعالى : (اهدنا) رغبة لأنها من المربوب إلى الرب ، وهكذا صيغة الأمر كلها ، فإذا كانت من الأعلى فهى أمر ، والهداية ـ فى اللغة الإرشاد ، لكنها تتصرف على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الإرشاد ، وكلها إذا تؤملت رجعت إلى الإرشاد ، فالهدى يجىء بمعنى خلق الإيمان فى القلب ، ومنه قوله تعالى : « أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ[2] » ، وقوله تعالى : « واللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِى مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[3] » ، وقوله تعالى : « إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ[4] » وقوله تعالى : « فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ[5] » .

قال أبو المعالى : فهذه آيات لا يتجه حملها إلا على خلق الإيمان فى القلب وهو محض الإرشاد ، قال الفقيه أبو محمد : وقد جاء الهدى بمعنى الدعاء فمن ذلك قوله تعالى : « ولكل قوم هاد[6] » ، وقوله تعالى : « وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[7] » ، وهذا أيضاً يبين فيه معنى الإرشاد ، لأنه ابتداء إرشاد ـ أجاب المدعو أو لم يجب ـ وقد جاء

---

(١) سورة الفاتحة : ٦
(٢) سورة البقرة : ٥
(٣) سورة يونس : ٢٥
(٤) سورة القصص : ٥٦
(٥) سورة الأنعام : ١٢٥
(٦) سورة الرعد : ٧
(٧) سورة الشورى : ٥٢

الهدى بمعنى الإلهام ، من ذلك قوله تعالى : « وأعطى كل شيء خلقه ثم هدى[1] » ـ قال المفسرون : معناه : ألهم الحيوانات كلها إلى منافعها ، وهذا أيضاً يبين فيه معنى الإرشاد ، وقد جاء الهدى بمعنى البيان ، من ذلك قوله تعالى : « وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ[2] » قال المفسرون : معناه : بيّنا لهم ، وقال أبو المعالى : معناه : دعوناهم ، ومن ذلك قوله تعالى : « إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى[3] » أى علينا أن نبيّن ، وفى هذا كله معنى الإرشاد ، قال أبو المعالى : وقد ترد الهداية ، والمراد بها : إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان ، والطرق المفضية إليها ، من ذلك قوله تعالى : ـ فى صفة المجاهدين ـ « فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ[4] » ومنه قوله تعالى : « فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ » ، معناه : فاسلكوهم إليها ، قال الفقيه أبو محمد : وهذه الهداية بعينها هى التى تقال فى طرق الدنيا ، وهى ضد الضلال ، وهى الواقعة فى قوله تعالى : « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » على صحيح التأويل ، وذلك بين من لفظ الصراط » .

ثم يقول ابن عطية :

« والصراط ـ فى اللغة ـ الطريق الواضح فمن ذلك قول جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد ـ مستقيم

ومنه قول الآخر :

فصد عن نهج الصراط الواضح

وحكى النقاش : الصراط : الطريق بلغة الروم ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا ضعيف جداً » ـ إلى أن يقول ابن عطية « واختلف المفسرون فى المعنى الذى استعير له الصراط فى هذا الموضع ، وما المراد به ، فقال على بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ الصراط المستقيم هنا القرآن ، وقال جابر : هو الإسلام ـ يعنى الحنيفية ـ وقال : سعته مابين السماء والأرض ، وقال محمد بن الحنفية : هو دين الله الذى لا يقبل من العباد غيره ، وقال أبو العالية : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاحباه أبو بكر وعمر ، وذكر ذلك للحسن بن أبى الحسن فقال : صدق أبو العالية ونصح .

---

(١) سورة طه : ٥٠
(٢) سورة فصلت : ١٧
(٣) سورة الليل : ١٢
(٤) سورة محمد : ٤ ، ٥

قال الفقيه القاضى أبو محمد : ويجتمع من هذه الأقوال كلها أن الدعوة إنما هى فى أن يكون الداعى على سنن المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فى معتقداته وفى التزامه لأحكام شرعه ، وذلك هو مقتضى القرآن والإسلام ، وهو حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ، وهذا الدعاء إنما أمر به المؤمنون .وعندهم المعتقدات ، وعند كل واحد بعض الاعمال ، فمعنى قوله : (اهدنا) — فيما هو حاصل عندهم — : طلب التثبيت والدوام ، — وفيما ليس بحاصل ، إما من جهة الجهل به أو التقصير فى المحافظة عليه — : طلب الإرشاد إليه ، وأقول : إن كان داع به ، فإنما يريد الصراط بكماله فى أقواله وأفعاله ومعتقداته ، فيحسن — على هذا — أن يدعو إلى الصراط على الكمال من عنده بعضه ، ولا يتجه أن يراد باهدنا فى هذه الآية : خلق الإيمان فى قلوبنا لأنها هداية مقيدة إلى الصراط ولا أن يراد بها : ادعنا ، وسائر وجوه الهداية يتجه »[1] .

أما البغوى فانه — فى تفسير هذه الآية — لم يجمع بين المأثور والرأى على النحو الذى ذكره ابن عطية — بل نجده يلتزم جانب المأثور إلى حد كبير ، ويقلل من التفسير بالرأى — الذى يعتمد على الاجتهاد فى الفهم ، ويرتكز على أساس من اللغة والنحو ، وفى ذلك يقول البغوى : «قوله : (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ، اهدنا ارشدنا ، وقال على وأبى بن كعب : ثبتنا ، كما يقال للقائم : قم حتى أعود اليك أى دم على ما أنت عليه ، وهذا الدعاء من المؤمنين مع كونهم على الهداية بمعنى التثبيت وبمعنى طلب مزيد الهداية ، لأن الألطاف والهدايات من الله تعالى لاتتناهى ، على مذهب أهل السنة . . . والصراط المستقيم : قال ابن عباس وجابر : هو الاسلام ، وهو قول مقاتل ، وقال ابن مسعود : هو القرآن ، وروى عن على — مرفوعا — : (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم كتَاب الله) ، وقال سعيد بن جبير : طريق الجنة ، وقال سهل بن عبدالله : طريق السنة والجماعة ، وقال بكر بن عبد الله المزنى : طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال أبو العالية والحسن : رسول الله وآله وصاحباه ، وأصله — فى اللغة — الطريق الواضح »[2] .

أما الأحاديث النبوية فقد عنى بها الرجلان فى كتابيهما ، غير أن منهج البغوى فى ذكر هذه الاحاديث كان أدق من منهج ابن عطية فى ذلك ، فبنما نجد ابن عطية فى

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة الفاتحة : ٦ (٢) معالم التنزيل ج ١ ص ١٩ ، ٢٠

تفسيره يذكر — أحيانا — الأحاديث الضعيفة والموضوعة — كما سبق — نجد البغوى — على عكس ذلك — دقيقا فى ذكر الأحاديث ، يتحرى الصحة فى إيرادها ، ويذكر الأحاديث المعتمدة عند المحدثين ، ويعرض عن المناكير ، وما لايليق بحال التفسير ، وهاهو ذا يقول — فى مقدمة تفسيره — : «وما ذكرت من أحاديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى أثناء الكتاب ، على وفاق آية أو بيان حكم ، فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة ، وعليهما مدار الشرع وأمور الدين — فهى من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث ، وأعرضت عن ذكر المناكير ، وما لا يليق بحال التفسير ، فأرجو أن يكون مباركا على من أراده ، وبالله التوفيق »[١] .

ومن دلائل اهتمامه البالغ بالأحاديث أنه كان يذكر فى تفسيره أسانيده التى كان يروى بها هذه الأحاديث ، جريا على عادة المحدثين فى روايتهم للحديث ، وقد أثنى ابن تيمية على البغوى بسبب دقته فى ذكر الأحاديث النبوية ، فقال : «والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبى ، لكنه صان تفسيره من الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة »[٢] ، وليس بعجيب أن يعنى البغوى هذه العناية التامة بالأحاديث النبوية ، فإنه كان إماما من أئمة الحديث فى عصره ، وحافظا من كبار حفاظه ، حتى إنه كان يلقب (محيى السنة) وقد ألف فى الحديث كتبا كثيرة مثل المصابيح والجمع بين الصحيحين وغيرهما ، وإليك مثالا من تفسير البغوى ، ترى فيه عظيم عنايته بالأحاديث النبوية ، وكبير اهتمامه بها ، يقول البغوى فى ختام تفسير سورة الفاتحة : « فصل فى فضل فاتحة الكتاب :

أنا أبو الحسن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الكنانى ، أنا أبو نصر محمد بن على بن الفضل الخزاعى ، أنا أبو عثمان عمر بن عبدالله البصرى ، حدثنا محمد بن عبدالله ابن عبد الوهاب ، حدثنا خالد بن مخلد القطرانى ، حدثنى محمد بن جعفر بن أبى كثير — هو أخو اسماعيل بن جعفر — عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة — قال : مر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على أبىّ بن كعب — وهو قائم يصلى — فصاح به فقال : تعال يا أبىّ ، فعجل أبىّ فى صلاته ، ثم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال :

---

(١) معالم التنزيل ج ١ ص ٧ .

(٢) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٩

مامنعك ياأبي أن تجيبني إذ دعوتك ، أليس الله يقول : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وللرَّسول إِذَا دَعاكُم لِمَا يُحْيِيكُم »[1] قال أبيّ : لاجرم يارسول الله لاتدعونى الا أجبتك وإن كنت مصليا ، قال أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل فى التوراة ، ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ، ولا فى القرآن مثلها ، فقال أبى : نعم يارسول الله ، فقال : لاتخرج من باب المسجد حتى تعلمها — والنبى صلى الله عليه وسلم يمشى يريد أن يخرج من المسجد — فلما بلغ الباب ليخرج قال له أبيّ : السورة يارسول الله ، فوقف فقال : نعم كيف تقرأ فى صلاتك ، فقرأ أبى أم القرآن ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده ما أُنزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها وإنما هى السبع المثانى التى أتانى الله عز وجل — هذا حديث حسن صحيح[2] .

أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الصمد الترابى ، أنا الحاكم أبو الفضل محمدبن حسين الحدادى ، أنا أبو يزيد محمد بن يحيى بن خالد ، أنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلى ، حدثنا يحيى بن آدم ، حدثنا أبو الأحوص ، عن عمار بن زريق ، عن عبد الله بن عيسى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده جبريل إذا سمع نقيضا[3] من فوقه ، فرفع جبريل بصره إلى السماء ، فقال : هذا باب فتح من السماء ، مافتح قط ، قال : فنزل منه ملك فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أبشر بنورين أوتيتهما ، لم يؤتهما نبى قبلك : فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة ، لن تقرأ حرفا منهما إلا أعطيته — صحيح[4] .

أخبرنا أبو الحسن محمد بن محمد الشيرازى ، حدثنا زاهر بن أحمد السرخسى ، أنا أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمى ، أنا أبو مصعب أحمد بن أبى بكر الزهرى عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول :

---

(١) سورة الانفال : ٢٤

(٢) أخرجه الترمذى عن أبى هريرة فى كتاب أبواب ثواب القرآن — باب ماجاء فى فضل فاتحة الكتاب — وقال عنه الترمذى : حديث حسن صحيح ج ٢ ص ١٤٣

(٣) نقيضا أى صوتا كصوت الباب إذا فتح .

(٤) أخرجه مسلم عن ابن عباس فى كتاب فضائل القرآن — باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة ج ٤ ص ٩٠

سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بـأم القرآن فهي خداج [1] غير تمام – قال : فقلت : يا أبا هريرة ، إني أحيانا أكون وراء الإمام ، فغمز ذراعي وقال : اقرأ بها يافارسي في نفسك ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : قال الله عز وجل : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، نصفهالي ونصفها لعبدي ، ولعبدي ماسأل – قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرءوا – يقول العبد : (الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ) يقول الله : حمدني عبدي ، يقول العبد : (الرحْمٰنِ الرَّحِيمِ) ، يقول الله : أثنى عليّ عبدي ، يقول العبد : (مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) ، يقول الله : مجّدني عبدي ، يقول العبد : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، يقول الله – عز وجل – : هذه الآية بيني وبين عبدي ، فلعبدي ماسأل ، يقول العبد : (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ، يقول الله : فهؤلاء لعبدي ، ولعبدي ماسأل – صحيح [2] » .

ثانيا : تفوق ابن عطية على البغوي في مجال اللغة والنحو :

ومن جهة أخرى يختلف الرجلان في مجال اللغة والنحو ، فابن عطية – كما سبق – أقام منهجه في التفسير على أساس لغوي ونحوي ، وأكثر من ذكر الشواهد الشعرية ، والآراء النحوية في تفسيره ، أما البغوي فإنه لم يهتم كثيرا في تفسيره باللغة والنحو ، بل كان اهتمامه منصبا على ذكر المأثور من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة والتابعين ، وإن كان في بعض الأحيان يتطرق في تفسيره إلى ذكر قليل من اللغة والنحو بقدر ما يعينه على تجلية النص القرآني ، وشرح مدلوله ، ولنذكر الآن أمثلة في المقارنة بين التفسيرين ، لنرى كيف تفوق ابن عطية على البغوي في هذا المجال :

١ – ففي تفسير قوله تعالى : « وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجدُوا لآدَمَ ، فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ واسْتَكْبَرَ وكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ [3] » يعرض البغوي لكلمة (إبليس) فيذكر اشتقاقها

---

(١) أخدج الرجل صلاته إخداجا : إذا نقصها ، ومعناه أتى بها غير كاملة ، والخداج : النقصان أ. هـ من المصباح المنير .

(٢) معالم التنزيل جـ ١ ص ٢١ ، ٢٢ ، والحديث الأخير أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي السائب عن أبي هريرة جـ ٢ ص ١٢ .

(٣) سورة البقرة : ٣٤

والخلاف فى (ابليس) هل هو من الملائكة أو الجن ، مبينا ماقاله السلف فى ذلك فيقول :
«ـ (فسجدوا) يعنى الملائكة ، (إلا إبليس) وكان اسمه عزازيل ـ بالسريانية ـ وبالعربية : الحارث ، فلما عصى غير اسمه وصورته ، فقيل : إبليس ، لأنه أبلس من رحمة الله تعالى أى يئس ، واختلفوا فيه ، فقال ابن عباس وأكثر المفسرين كان إبليس من الملائكة ، وقال الحسن : كان من الجن ولم يكن من الملائكة ، لقوله تعالى : «إلاَّ إبْلِيسَ كَانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»[1] فهو أصل الجن ، كما أن آدم أصل الإنس ، ولأنه خلق من النار ، والملائكة خلقوا من النور ، ولأن له ذرية ولا ذرية للملائكة ، والأول أصح لأن خطاب السجود كان مع الملائكة ، وقوله «كَانَ مِنَ الجِنِّ» أى من الملائكة الذين هم خزنة الجنة ، وقال سعيد بن جبير : من الذين يعملون فى الجنة ، وقال قوم : من الملائكة الذين كانوا يصوغون حلىّ أهل الجنة ، وقيل : إن فرقة من الملائكة خلقوا من النار سموا : (جنا) ، ولإستتارهم عن الأعين ، وإبليس كان منهم ، والدليل عليه قوله تعالى : «وجَعَلوا بَيْنَه وَبَيْنَ الجِنَّةِ نَسَباً»[2] وهو قولهم : الملائكة بنات الله ، ولما أخرجه الله من الملائكة جعل له ذرية[3] » .

أما ابن عطية فإنه ـ عند تفسير هذه الآية ـ يتوسع فى مجال اللغة والنحو ، ويتعرض ـ بالإضافة إلى ما ذكره البغوى ـ للاستثناء الذى فى الآية ، وهل هو متصل أو منقطع ، ويفصل القول فى كلمة (إبليس) من حيث الاشتقاق والوزن والإعراب ، ويكثر فى كلامه من الاستشهاد لشعر ، فيقول ابن عطية :

"وقوله تعالى : (إلاَّ إبليسَ) نصب على الاستثناء المتصل ، لأنه من الملائكة ، على قول الجمهور ، وهو ظاهر الآية ، وكان خازناً وملكاً على سماء الدنيا والأرض ، واسمه : (عزازيل) ـ قاله ابن عباس ، وقال ابن زيد والحسن : هو أبو الحسن كما آدم أبو البشر ، ولم يكن قط ملكاً ، وقد روى نحوه عن ابن عباس أيضاً قال : واسمه (الحارث) وقال شهر بن حوشب : كان من الجن الذين كانوا فى الأرض ، وقاتلتهم الملائكة ، فسبوه

---

(١) سورة الكهف : ٥٠ (٢) سورة الصافات : ١٥٨

(٣) معالم التنزيل : جـ ١ ص ٤١ .

صغيرا ، وتعبد مع الملائكة وخوطب معها ، وحكاه الطبرى عن ابن مسعود ، والاستثناء على هذه الأقوال – منقطع ، واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قال : – صفة للملائكة – « لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ[1] » .

ورجح الطبرى قول من قال : إن إبليس كان من الملائكة وقال : ليس فى خلقه من نار ولا فى تركيب الشهوة والنسل فيه حين غضب عليه ما يدفع أنه كان من الملائكة ، وقوله – عز وجل – : « كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ[2] » يتخرج على أنه عمل عملهم ، فكان منهم فى هذا ، أو على أن الملائكة قد تسمى : جنًّا ، لاستتارها ، قال الله تعالى : « وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً[3] » ، وقال الأعشى – فى ذكر سليمان عليه السلام – :

وسخر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر

أو على أن يكون نسبه إلى الجنة ، كما تنسب إلى البصرة : بصرى ، لما كان خازناً عليها .

وإبليس : لا يتصرف لأنه اسم أعجمى معرف ، قال الزجاج : ووزنه (فعليل) ، وقال ابن عباس والسدى وأبو عبيدة وغيرهم : هو مشتق من (أبلس) إذا أبعد عن الخير ، ووزنه على هذا (إفعيل) ، ولم تصرفه هذه الفرقة لشذوذه ، وأجروه مجرى (إسحاق) من : أسحقه الله ، و (أيوب) من : آب يئوب ، مثل قيوم من : قام يقوم ، لما لم تصرف هذه ، ولها وجه من الاشتقاق ، كذلك لم يصرف هذا ، وإن توجه اشتقاقه لقلته وشذوذه ، ومن هذا قول العجاج :

يا صاح هل يعرف رمساً مكوّساً قال : نعم أعرفه وأبلسا[4]

أى تغير وبعد عن العمارة والأنس به ، ومثل قوله الآخر :

وفى الوجوه صفرة وإبلاس

ومنه قوله تعالى : « فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ » أن يائسون من الخير ، مبعدون عنه فيما يرون[5] » .

---

(١) سورة التحريم : ٦
(٢) سورة الكهف : ٥٠
(٣) سورة الصافات : ١٥٨
(٤) الرمس : القبر ، والمكوس : المقلوب المنكس .
(٥) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ٣٤

٢ـ وعند تفسير قوله تعالى : « ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ »[1] يذكر ابن عطية وجوهاً أربعة فى إعراب كلمة (هؤلاء) ويبين أن لها وجهين فى حالة النصب ، ووجهين فى حالة الرفع ، فيقول : « هؤلاء : دالة على أن الخطاب للحاضرين ، لا يحتمل رداً إلى الأسلاف ، قيل : تقدير الكلام : يا هؤلاء فحذف حرف النداء ، ولا يحسن حذفه عند سيبويه مع المبهمات ، لا تقول : هذا أقبل ، وقيل : تقديره : أعنى هؤلاء ، وقيل : هؤلاء بمعنى الذين ، فالتقدير : ثم أنتم الذين تقتلون ، فتقتلون : صلة لهؤلاء ، ونحوه قول يزيد بن مفرغ الحميرى :

عدس ما لعباد عليكِ إمارة أمنت ، وهذا تحملين طليق

وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد ـ شيخنا ـ : هؤلاء : رفع بالابتداء ، وأنتم خبر مقدم ، وتقتلون : حال ، بها تم المعنى ، وهى كانت المقصود ، فهى غير مستغنى عنها ، وإنما جاءت بعد أن تم الكلام فى المسند والمسند إليه ، كما تقول : هذا زيد منطلقاً ، وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه ، لا الإخبار بأن هذا هو زيد »[2] .

أما البغوى فإننا لا نجده يذكر من هذه الوجوه الأربعة سوى وجه واحد هو النصب على النداء ، فيقول : « قوله ـ عز وجل ـ (ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ) يعنى يا هؤلاء وهؤلاء : للتنبيه ، (وَتَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ) أى يقتل بعضكم بعضاً »[3] .

٣ـ وفى تفسير قوله تعالى : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ ، قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ، وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ، وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ ، قُلْ : فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ »[4] نجد ابن عطية يتجه إلى تطبيق القواعد النحوية فى تفسيره ، فيبين أن كلمة (مصدقاً) حال مؤكدة عند سيبويه ، ويشرح لنا معنى كونها مؤكدة ، ويستشهد على ذلك ببيت من الشعر أنشده سيبويه فى كتابه ثم بعد ذلك يبين لنا السر فى التعبير عن الماضى فى هذه الآية بالمستقبل (تقتلون) ، ثم يعرب فى النهاية جملة

---

(١) سورة البقرة : ٨٥

(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٨٥

(٣) معالم التنزيل : جـ ١ ص ٦٧

(٤) سورة البقرة : ٩١

(إن كنتم مؤمنين) ، فيقول ابن عطية : « ووصف الله تعالى القرآن بأنه الحق ، و (مصدقاً) حال مؤكدة عند سيبويه ، وهى غير منتقلة ، وقد تقدم معناها فى الكلام ، ولم يبق لها هى إلا معنى التوكيد ، وأنشد سيبويه على الحال المؤكدة .

أنا ابن دارة معروفاً بها نسبى وهل بدارة يا للناس من عار

و (لما معكم) يراد به التوراة ، وقوله تعالى : (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ) الآية ، رد من الله تعالى عليهم فى أنهم آمنوا بما أنزل عليهم ، وتكذيب منه لهم فى ذلك ؛ واحتجاج عليهم ، ولا يجوز الوقف على (فلم) لنقصان الحرف الواحد ، إلا أن البزى وقف تنبيه بالهاء ، وسائر القراء بسكون الميم .

وخاطب الله من حضر محمداً — عليه السلام — من بنى إسرائيل بأنهم قتلوا الأنبياء ؛ لما كان ذلك من فعل أسلافهم ، وجاء (تقتلون) بلفظ الاستقبال ، وهو بمعنى المضى ، لما ارتفع الأشكال بقوله (من قبل) ، وإذا لم يشكل فجائز سوق الماضى بمعنى المستقبل ، وسوق المستقبل بمعنى الماضى ، قال الحطيئة :

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه أن الوليد أحق بالعذر

وفائدة سوق الماضى فى موضع المستقبل : الإشارة إلى أنه فى الثبوت كالماضى الذى قد وقع ، وفائدة سوق المضارع فى معنى الماضى : الإعلام بأن الأمر مستمر ، ألا ترى أن حاضرى محمد — صلى الله عليه وسلم — لما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقى لهم من قتل الأنبياء جزء . (وإن كنتم) : شرط والجواب متقدم ، وقالت فرقة : (إن) نافية بمعنى ما »[1] .

وإذا رجعنا إلى البغوى فى تفسير هذه الآية فإننا لا نجده يعنى بتطبيق القواعد النحوية ، مثل عناية ابن عطية بها ، بل نجده هنا يكتفى بإعراب كلمة (مصدقاً) فيذكر أنها حال ، ثم يبين السبب فى حذف الألف من (لم) فى الآية ، فيقول : « — (وهو الحق) ، يعنى القرآن ، (مصدقاً) : نصب على الحال ، (لما معهم) : من التوراه ، (قل) : لهم يا محمد ، (فلم تقتلون) أى قتلتم ، (أنبياء الله من قبل) و (لم) أصله : لما ،

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٩١

فحذفت الألف فرقاً بين الخبر والاستفهام ، كقولهم ، فيم وبما (إن كنتم مؤمنين) : بالتوراة ، وقد نهيتم فيها عن قتل الأنبياء – عليهم السلام – »

ومن هذا كله يتضح لنا بجلاء : كيف اختلف منهج الرجلين فى مجال اللغة والنحو ، وكيف تفوق ابن عطية تفوقاً ملحوظاً على البغوى فى ذكر المعانى اللغوية والوجوه النحوية .

ثالثاً : تفوق ابن عطية على البغوى فى إيراد القراءات وتوجيهها :

لقد سلك ابن عطية – فى مجال القراءات – مسلكاً أشمل من المسلك الذى سلكه البغوى فى هذا السبيل ، فبينما نجد ابن عطية يلتزم فى تفسيره إيراد القراءات المستعملة والشاذة على السواء . نجد البغوى يتخذ لنفسه منهجاً آخر محدداً ، وهو أن يورد فى تفسيره قراءات معينة ، هى التى تنسب فقط إلى القراء التسعة : أبى جعفر ، ونافع المدنيين ؛ وابن كثير المكى ، وابن عامر الشامى ، وأبى عمرو ابن العلاء ويعقوب الحضرمى البصريين ، وعاصم وحمزة والكسائى الكوفيين [٢] ثم يعلل البغوى لاقتصاره على هؤلاء القراء التسعة ، فيقول : « فذكرت قراءة هؤلاء للإتفاق على جواز القراءة بها » [٣] .

وإذن فإن البغوى قد اقتصر فى مجال القراءات على هؤلاء القراء التسعة الذين اشتهروا بالقراءة ، واتفق العلماء على جواز تلاوة القرآن بقراءتهم ، ولم يتعرض البغوى – فى تفسيره – لشواذ القراءات إلا نادراً .

ومن ناحية أخرى فإن ابن عطية قد بذل جهوداً كبيرة وموفقة فى توجيه القراءات والاحتجاج لها ، وهذه الجهود التى بذلها ابن عطية تتضاءل أمامها جهود البغوى – إن صح هذا التعبير – ذلك لأن عمل البغوى فى هذا المجال لم يكن شيئاً مذكوراً ، ولنقارن الآن بين التفسيرين ، لنرى كيف كان ابن عطية متفوقاً على البغوى فى ميدان جمع القراءات وتوجيهها معاً .

١ – ففى تفسير قوله تعالى : « فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » [٤] يذكر ابن عطية ثلاث قراءات فى قوله : (فلا خوف عليهم) ، ويوجهه كل قراءة من

---

(١) معالم التنزيل : ج ١ ص ٧٠
(٢) معالم التنزيل ج ١ ص ٦
(٣) المصدر السابق ج ١ ص ٧
(٤) سورة البقرة : ٣٨

حيث العربية ، بينما يذكر البغوى هنا قراءتين ولا يعنى بتوجيههما ، يقول ابن عطية : « وقرأ الزهرى ويعقوب وعيسى الثقفى : (فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ) نصب بالتبرئة ، ووجهه أنه أعم وأبلغ فى دفع الخوف ، ووجه الرفع أنه أعدل فى اللفظ ، لينعطف المرفوع من قوله (هم يحزنون) على مرفوع ، ولا — فى قراءة الرفع — عاملة عمل ليس ، وقرأ ابن محيص — باختلاف عنه — (فلا خوف) بالرفع وترك التنوين ، على أن تعمل (لا) عمل ليس ، لكنه حذف التنوين تخفيفاً لكثرة الاستعمال »[1] .

ويقول البغوى : « فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ، وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » : قرأ يعقوب : (فلا خوف) بالفتح فى كل القرآن ، والآخرون بالضم والتنوين »[2] .

٢ — وعند تفسير قوله تعالى : « ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ[3] » يذكر ابن عطية أربع قراءات فى قوله تعالى : (تظاهرون) ، بينما يكتفى البغوى بذكر قراءتين فقط ، فيقول ابن عطية : « وقرأ عاصم وحمزة والكسائى : (تظاهرون) بتخفيف الظاء وهذا على حذف التاء الثانية من : (تتظاهرون) ، وقرأ بقية السبعة : (تظاهرون) بشد الظاء ، على إدغام التاء فى الظاء ، وقرأ أبو حيوة (تظاهرون) بضم التاء وكسر الهاء ، وقرأ مجاهد وقتادة : (تظهرون) بفتح التاء وشد الظاء والهاء مفتوحة دون ألف ، ورويت هذه عن أبى عمرو ، ومعنى ذلك — على كل قراءة — تتعاونون ، وهى مأخوذة من الظهر ، كأن المتظاهرين يسند كل واحد منهما ظهره إلى ظهر الآخر »[4] .

ويقول البغوى : « تظاهرون عليهم — بتشديد الظاء — أى تتظاهرون أدغمت التاء فى الظاء ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائى : بتخفيف الظاء ، فحذفوا تاء التفاعل ، وأبقوا تاء الخطاب ، كقوله تعالى : « ولا تعاونوا »[5] ، معناهما جميعاً تتعاونون ، والظهير : العون »[6] .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٣٨
(٢) معالم التنزيل جـ ١ ص ٤٤
(٣) سورة البقرة : ٨٥
(٤) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٨٥
(٥) سورة المائدة : ٢
(٦) معالم التنزيل جـ ١ ص ٦٧

٣ــ وفى تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى »[1] يذكر كل من المفسرين القراءتين فى قوله : (واتخذوا) ، إلا أن ابن عطية يتفوق على البغوى فى توجيه هاتين القراءتين تفوقاً واضحاً ، فيقول ابن عطية : « وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائى وجمهور الناس : (واتخذوا) ــ بكسر الخاء ــ على جهة الأمر ، فقال أنس بن مالك وغيره ، معنى ذلك ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : وافقت ربى فى ثلاث : فى الحجاب وفى (عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ) وقلت ، يا رسول الله ، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى ، فنزلت : « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى »[2] .

قال الفقيه أبو محمد : فهذا الأمر لأمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال المهدوى : وقيل : ذلك عطف على قوله : (اذكروا)[3] ، فهذا أمر لبنى إسرائيل ، وقال الربيع ابن أنس : ذلك أمر لابراهيم ــ عليه السلام ــ ومتبعيه ، فهى من الكلمات ، كأنه قال إنى جاعلك للناس إماماً واتخذوا ، وذكر المهدوى أن ذلك عطف على الأمر الذى يتضمنه قوله : « جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً » لأن المعنى : ثوبوا .

وقرأ نافع : (واتخذوا) ــ بفتح الخاء ــ على جهة الخبر ، عمن اتخذه من متبعى إبراهيم ، وذلك معطوف على قوله : « « وإذ جعلنا » كأنه قال : وإذ اتخذوا وقيل : هو معطوف على (جعلنا) دون تقدير (إذ) فهى جملة واحدة ، وعلى تقدير (إذ) جملتان »[4] .

ويقول البغوى فى تفسيره : « واتخذوا : قرأ نافع وابن عامر ــ بفتح الخاء ــ على الخبر ، وقرأ الباقون ــ بكسر الخاء ــ على الأمر »[5] .

---

(١) سورة البقرة : ١٢٥

(٢) أخرجه البخارى عن أنس فى كتاب التفسير باب « واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » جـ ٦ ص ٢٤ .

(٣) أى فى قوله تعالى : « يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ، وأنى فضلتكم على العالمين » (سورة البقرة : ١٢٢)

(٤) تفسير ابن عطية ــ سورة البقرة : ١٢٥

(٥) معالم التنزيل جـ ١ ص ٩٠

٤ ـ وعند تفسير قوله تعالى : « وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ »[1] ، يختلف موقف البغوى عن موقف ابن عطية من قراءة حمزة (والأرحامِ) بالخفض ، فنجد ابن عطية هنا يعطى لنفسه الحق فى رد هذه القراءة الصحيحة على أساس من قواعد النحو البصرى ـ كما شرحت ذلك فيما سبق ـ أما البغوى فإنه لا يستسيغ ذلك ولا يستبيحه لنفسه ، بل يوجه قراءة حمزة توجيهاً جائزاً فى العربية ، وإن كان فى النهاية يرى أن قراءة النصب أفصح من قراءة الخفض ، فيقول البغوى: «والأرحام قراءة العامة بالنصب ، أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها ، وقرأ حمزة ـ بالخفض ـ أى به وبالأرحام ، كما يقال : سألتك بالله والأرحام ، والقراءة الأولى أفصح ، لأن العرب لا تكاد تنسق بظاهر على مكنى إلا بعد أن تعيد الخافض ، فتقول ، مررت به وبزيد إلا أنه جائز مع قلته[2]

رابعاً : اتفاق المنهجين فى العقيدة الدينية :

إن البغوى يلتقى مع ابن عطية فى أنه سنى العقيدة ، وقد ظهرت آثار هذه العقيدة السنية فى مواطن كثيرة من تفسيره ، حيث أنه كان ينصر مذهب أهل السنة ويرد على مذهب المعتزلة شأنه فى ذلك شأن ابن عطية فى مجال العقيدة الدينية ولا أريد أن أستقصى كل ما جاء فى (معالم التنزيل) مما له تعلق بمسائل الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ، بل سأكتفى ـ فى هذا المقام ـ ببعض المواقف من هذا التفسير ، لأبرهن على أن البغوى كان مثل ابن عطية ـ سنى العقيدة ، أشعرى المذهب .

١ ـ ففى تفسير قوله تعالى : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا »[3] يرد البغوى على المعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية على خلود أصحاب الكبائر فى النار ، فيقول : « وليس فى الآية متعلق لمن يقول بالتخليد فى النار بارتكاب الكبائر ، لأن الآية نزلت فى قاتل وهو كافر ، وهو مقيس بن صبابة ، وقيل : إنه وعيد لمن قتل مؤمناً مستحلا لقتله بسبب إيمانه ، ومن استحل قتل أهل الإيمان لإيمانهم كان كافرا مخلدا فى النار ، وقيل : قوله تعالى : (فجزاؤه جهنم خالدا

---

(١) سورة النساء : ١

(٢) القراءات متى صحت فكلها سواء ، وليس فيها قراءة أفصح من أختها .

(٣) معالم التنزيل جـ ١ ص ٣٩٦

(٤) سورة النساء : ٩٣

فيها) معناه : هي جزاؤه إن جازاه ، ولكنه إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له بكرمه ، فإنه وعد أن يغفر لمن يشاء .

حكى أن عمرو بن عبيد جاء إلى أبي عمرو بن العلاء ، فقال له : هل يخلف الله وعده ، فقال : لا ، فقال : أليس قد قال الله تعالى : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » فقال أبو عمرو . ابن العلاء : من العجم أتيت يا أبا عثمان ، إن العرب لا تعد الإخلاف في الوعيد خلفاً وذماً ، وإنما تعد إخلاف الوعد خلفاً وذماً وأنشد :

وإنى وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

والدليل على أن غير الشرك لا يوجب التخليد في النار ما روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم ـ قال : « من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة »[1] .

٢ ـ وعند تفسير قوله تعالى : « لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ »[2] يقرر البغوى مذهب أهل السنة في جواز رؤية الله تعالى ، ويرد على المعتزلة في نفيها فيقول : « يتمسك أهل الاعتزال بظاهر هذه الآية في نفي رؤية الله عز وجل عياناً ، ومذهب أهل السنة إثبات رؤية الله عز وجل عياناً ، قال الله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة »[3] وقال : « كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ »[4] ، قال مالك ـ ـ رضي الله عنه ـ لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب . وقرأ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ »[5] وفسره بالنظر إلى وجه الله عز وجل .

أخبرنا عبد الواحد المليحى ، أنا أحمد بن عبد الله النعيمى ، أنا محمد بن يوسف ، حدثنا محمد بن إسماعيل ، حدثنا يوسف بن موسى ، حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعى ، أنا أبو

---

(١) معالم التنزيل جـ ١ ص ٤٨٠ والحديث الأخير أخرجه البخارى عن أبى ذر فى كتاب التوحيد ـ باب كلام الرب مع جبريل جـ ٩ ص ١٧٤

(٢) سورة الأنعام : ١٠٣

(٣) سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣

(٤) سورة المطففين : ١٥

(٥) سورة يونس : ٢٦

شهاب ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن قيس بن أبي حازم ، عن جرير بن عبد الله قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أنكم سترون ربكم عياناً »[1] .

وأما قوله : (لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) فقد علم أن الإدراك غير الرؤية ، لأن الإدراك[2] هو الوقوف على كنه الشيء ، والإحاطة به ، والرؤية : المعاينة وقد تكون الرؤية بلا إدراك ، قال الله تعالى : — في قصة موسى عليه السلام — « إنَّا لَمُدْرَكُونَ قال : كَلَّا » ، وقال : « لاَ تخَافُ دَرَكًا ولاَ تخْشَى »[3] ، فنفى الإدراك مع إثبات الرؤية ، فالله عز وجل يجوز أن يرى من غير إدراك وإحاطة ، كما يعرف في الدنيا ولا يحاط به ، قال الله تعالى : « ولاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً »[4] فنفى الإحاطة مع ثبوت العلم »

٣—وفي تفسير قوله تعالى : « قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ، قَالَ : لَنْ ترانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتقَرَّ مكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي »[5] يرد البغوى على المعتزلة في تمسكهم[6] بهذه الآية على نفي الرؤية ، فيقول : « وتعلقت نفاة الرؤية بظاهر هذه الآية ، وقالوا : قال الله : (لن تراني) ، و (لن) تكون للتأبيد ، ولا حجة لهم فيها ، ومعنى الآية : لن تراني في الدنيا أو في الحال ، لأنه كان يسأل الرؤية في الحال ، و (لن) لا تكون للتأبيد ، كقوله تعالى : « وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً »[7] إخباراً عن اليهود ، ثم أخبر عنهم أنهم يتمنون الموت في الآخرة كما قال الله تعالى : « وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ »[8] ، و «يَالَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ »[9] ، والدليل عليه أنه لم ينسبه إلى الجهل بسؤال الرؤية ، ولم يقل إني لا أرى ، حتى تكون لهم حجة ، بل علق الرؤية على استقرار الجبل ، واستقرار الجبل — عند التجلي — غير مستحيل ، إذا جعل الله تعالى له تلك القوة ، والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا »[10] .

---

(١) أخرجه البخاري عن جرير بن عبدالله في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) جـ ٩ ص ١٥٦

(٢) سورة الشعراء : ٦١ ، ٦٢

(٣) سورة طه : ٧٧

(٤) سورة طه : ١١٠

(٥) معالم التنزيل جـ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٦) سورة الأعراف : ١٤٣

(٧) سورة البقرة : ٩٥

(٨) سورة الزخرف : ٧٧

(٩) سورة الحاقة : ٢٧

(١٠) معالم التنزيل جـ ٢ ص ٢٣٢

٤ — وعند تفسير قوله تعالى : « وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ »[1] يستدل البغوى بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وتلك هى عقيدة أهل السنة فيقول : « والله خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ » بأيديكم من الأصنام ، وفيه دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى[2] » .

ومن هذا كله يتبين لنا أن منهج البغوى متفق تماماً مع منهج ابن عطية فى المذهب الاعتقادى ، فكلاهما ينصر مذهب أهل السنة ، ويرد على المعتزلة ، ولا يختلف المنهجان — فى هذا المجال — إلا بقدر ما يمتاز به أسلوب ابن عطية من بسط الفكرة وتوضيحها ، وما يميل إليه البغوى فى تفسيره من الاختصار والإيجاز .

خامساً : تقارب المنهجين فى عرض الأحكام الفقهية :

لقد كان البغوى إماماً من أئمة الشافعية ، وقد ألف فى الفقه كتاب (التهذيب) وهو من أجل كتب المذهب الشافعى ، حتى لقد قال أحد علماء الشافعية عن هذا الكتاب : «اعلم أن صاحب (التهذيب) قل إن رأيناه يختار شيئاً إلا وإذا بحث عنه وجد أقوى من غيره[3] » .

أما ابن عطية فإنه كان إماماً من أئمة المالكية ، وعلى الرغم من اختلاف الرجلين فى المذهب الفقهى — كما ذكرنا — فقد كان منهج البغوى فى تفسيره مقارباً لمنهج ابن عطية فى عرض الأحكام الفقهية .

كان البغوى — فى تفسيره — يذكر المذاهب الفقهية المختلفة ، دون أن يتعصب لمذهبه ، وهذا هو مافعله ابن عطية فى تفسيره ، كما كان البغوى يهتم كثيراً بذكر أدلة الأحكام الفقهية من الأحاديث النبوية وغيرها ، وذلك ما كان يفعله ابن عطية فى بعض المواضع من تفسيره ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة من (معالم التنزيل) لكى يتضح لك — فى جلاء — منهج البغوى فى عرضه للأحكام الفقهية :

١ — عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما ، وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ »[4] .

---

(١) سورة الصافات : ٩٦ (٢) معالم التنزيل ج ٦ ص ٢١

(٣) شذرات الذهب ج ٤ ص ٤٨ وطبقات الشافعية الكبرى ج ٢ ص ٢١٥

(٤) سورة البقرة : ١٥٨

يذكر البغوى المذاهب الفقهية فى وجوب السعى بين الصفا والمروة وعدم وجوبه ، ويبين حجة من يذهب إلى وجوبه ، فيقول : « اختلف أهل العلم فى حكم هذه الآية ، ووجوب السعى بين الصفا والمروة ، فذهب جماعة إلى وجوبه ، وهو قول ابن عمرو وجابر وعائشة ، وبه قال الحسن ، وإليه ذهب مالك والشافعى ، وذهب قوم إلى أنه تطوع ، وهو قول ابن عباس ، وبه قال ابن سيرين ومجاهد ، وإليه ذهب سفيان الثورى وأصحاب الرأى ، وقال الثورى وأصحاب الرأى : على من تركه دم .

واحتج من أوجبه بما أخبرنا عبد الوهاب بن محمد الكسائى الخطيب ، أخبرنا عبد العزيز بن أحمد الخلال أخبرنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم ، أخبرنا الربيع ابن سليمان ، أخبرنا الشافعى ، أخبرنا عبد الله بن نوفل العائذى ، عن عمرو بن عبد الرحمن ابن محيص ، عن عطاء بن أبى رباح ، عن صفية بنت شيبة قالت أخبرتنى بنت أبى تجزأة ـ اسمها (حبيبة) إحدى نساء بنى عبد الدار ـ قالت : دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبى حسين ، ننظر إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو يسعى بين الصفا والمروة ، فرأيته يسعى ، وإن مئزره ليدور من شدة السعى ، حتى لأقول : إنى لأرى ركبته ، وسمعته يقول : اسعوا فإن الله كتب عليكم السعى[1] » .

٢ ـ وفى تفسير قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ[2] » يبين البغوى حكم العمرة عند الفقهاء ، منتصراً لمن يقول بوجوبها ، فيقول : « واختلفوا فى وجوب العمرة ، فذهب أكثر أهل العلم إلى وجوبها ، وهو قول عمر وعلى وابن عمر ، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : والله إن العمرة لقرينة الحج ، فى كتاب الله : « وأتموا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » وبه قال عطاء وطاووس ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير ، وإليه ذهب الثورى والشافعى فى أصح قوليه ، وذهب قوم إلى أنها سنة ، وهو قول جابر ، وبه قال الشعبى ، وإليه ذهب مالك وأهل العراق ، وتأولوا قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » على معنى : أتموها إذا دخلتم فيها ، أما ابتداء الشروع فيها فتطوع .

---

(١) معالم التنزيل جـ ١ ص ١١١ ، ١١٢ ، والحديث الأخير سبق أن ذكرت ماقاله ابن حجر فى تخريجه .

(٢) سورة البقرة : ١٩٦

واحتج من لم يوجبها بما روى عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن العمرة : أواجبة هي ؟ فقال : لا ، وأن تعتمروا خير لكم .

والقول الأول أصح ، ومعنى قوله « وأتموا الحج والعمرة لله » أي ابتدئوهما ، فإذا دخلتم فيهما فأتموهما ، فهو أمر بالابتداء والإتمام ، أي أقيموها ، كقوله تعالى : « ثم أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ »[1] أي ابتدئوه وأتموه »[2] .

٣ — وعند تفسير قوله تعالى « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ »[3] يذكر البغوى آراء الفقهاء في معنى القروء ، ودليل كل رأى ، مبيناً ثمرة الخلاف في ذلك ، فيقول : « واختلف أهل العلم في القروء ، فذهبت جماعة إلى أنها الحيض ، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ، وبه قال الحسن ومجاهد ، وإليه ذهب الأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي ، واحتجوا بأن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال للمستحاضة : « دعى الصلاة أيام أقرائك »[4] وإنما تدع المرأة الصلاة أيام حيضها .

وذهبت جماعة إلى أنها الأطهار ، وهو قول زيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو وعائشة ، وهو قول الفقهاء السبعة ، والزهري وبه قال ربيعة ومالك والشافعي واحتجوا بأن ابن عمر رضي الله عنه لما طلق امرأته — وهي حائض — قال النبي — صلى الله عليه وسلم — لعمر : « مره فليراجعها حتى تطهر ، ثم إن شاء أمسك ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء »[5] ، فأخبر أن زمان العدة هو الطهر ، ومن جهة اللغة قول الشاعر :

ففى كل عام أنت جاشم غزوة   تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة ما لا وفى الحى رفعة   لما ضاع فيها من قروء نسائكا

---

(١) سورة البقرة : ١٨٧

(٢) معالم التنزيل : جـ ١ ص ١٤٥   (٣) سورة البقرة : ٢٢٨

(٤) من حديث أخرجه الترمذى — باختلاف يسير — عن على بن ثابت عن أبيه عن جده فى باب فى المستحاضة وقال عنه الترمذى : هذا حديث تفرد به شريك عن أبي اليقظان جـ ١ ص ٢٦

(٥) أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمر فى أول كتاب الطلاق جـ ٧ ص ٥٢

وأراد به أنه كان يخرج إلى الغزو ، ولم يغش نساءه ، فتضيع أقراؤهن ، وإنما تضيع بالسفر زمان الطهر ، لازمان الحيض .

وفائدة الخلاف تظهر فى أن المعتدة إذا شرعت فى الحيضة الثالثة تنقضى عدتها على قول من يجعلها أطهارا ، ويحسب بقية الطهر الذى وقع فيه الطلاق قرءا ، قالت عائشة — رضى الله عنها — « إذا طعنت المطلقة فى الدم[1] من الحيضة الثالثة فقد برئت منه وبرىء منها » ، ومن ذهب إلى أن الأقراء هى الحيض يقول : لاتنقضى عدتها مالم تطهر من الحيضة الثالثة ، وهذا الخلاف من حيث إن اسم القرء يقع على الطهر والحيض جميعا ، يقال : أقرأت المرأة — إذا حاضت ، وأقرأت — إذا طهرت ، فهى مقرىء »[2] .

وهكذا كان البغوى يذكر فى تفسيره آراء الفقهاء — على اختلاف مذاهبهم — دون أن يتعصب لمذهبه الشافعى ، كما كان يعنى عناية بالغة بذكر الأدلة التى تستند إليها هذه الآراء ، وهذا دليل واضح على ثقافته الواسعة فى مجال الفقه ، ومن ثم أستطيع أن أقول : إن منهج البغوى قريب من منهج ابن عطية فى هذا المجال .

سادسا : اختلاف المنهجين بالنسبة للإسرائيليات :

لقد كان البون شاسعا بين المفسرين فى هذا المجال ، فبينما نجد ابن عطية فى تفسيره ، يحتاط كثيرا فى الأخذ بالإسرائيليات ، ويدعو إلى عدم الإكثار منها ، كما سبق أن شرحت ذلك أثناء الحديث عن منهجه ، نجد البغوى على العكس من ذلك يتوسع كثيرا فى ذكر الإسرائيليات ، دون أن يجد حرجا فى روايتها ، ودون أن يعقب عليها بشىء ، وذلك مثل الإسرائيليات التى ذكرها فى قصة هاروت وماروت[3] ، وقصة طالوت وجالوت[4] وقصة داود مع قائده (أوريا)[5] .

---

(١) كل ما أخذت فيه ودخلت فيه فقد طعنت فيه ، وعلى هذا قولهم : طعنت المرأة فى الحيضة ، فيه حذف ، والتقدير : طعنت فى أيام الحيضة أى دخلت فيها أ هـ من المصباح المنير .

(٢) معالم التنزيل : جـ ١ ص ١٨٨ .

(٣) انظر معالم التنزيل جـ ١ ص ٧٥ ، ٧٦

(٤) انظر معالم التنزيل جـ ١ ص ٢١٤ ، ٢٢٢

(٥) انظر معالم التنزيل : جـ ٦ ص ٣٨ — ٤٤

وأغلب الظن عندى أن البغوى قد سرت إليه هذه العدوى من تفسير أبى إسحاق الثعلبى (ت ٤٢٧ هـ) المعروف بكتاب : (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) فإن هذا التفسير مشحون بالروايات الإسرائيلية الكثيرة ، وقد كان صاحبه ـ كما يقول ابن تيمية ـ حاطب ليل ، ينقل ماوجد فى كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع[1] ، كما يقول فضيلة الأستاذ محمد حسين الذهبى عن هذا التفسير : «ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير ، هى التوسع إلى حد كبير فى ذكر الاسرائيليات دون أن يتعقب شيئا من ذلك ، أو ينبه على مافيه ، رغم استبعاده وغرابته ، وقد قرأت فيه قصصا إسرائيليا نهاية فى الغرابة »[1] .

ومن الواضح أن البغوى قد اختصر تفسير الثعلبى هذا فى كتابه : (معالم التنزيل) ، وهو وإن لم يكن قد تأثر بالثعلبى فى ذكر الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة ، التى جاءت فى تفسيره كذلك ، فإنه قد تأثر به فى الإكثار من رواية الاسرائيليات دون ماحرج .

وقد فهم ـ خطأ ـ أحد الباحثين أن ابن تيمية يحاول أن يبرىء البغوى من التأثر بالثعلبى فى رواية الاسرائيليات ، حيث يقول هذا الباحث : «وكان المنتظر أن يكون البغوى دقيقا فيما يأخذ به من الأسانيد ، وبخاصة أنه من رجال الحديث ، وله دراية واسعة بمراتب الجرح والتعديل ، ولكنه لم يفعل شيئا ، فنقل كثيرا من الإسرائيليات ، كما أنه لم ينظر نظرة دقيقة فاحصة فى الأسانيد ، على الرغم من أن ابن تيمية ، يحاول أن يبرئه من التأثر بالاسرائيليات إذ يقول ـ فى رسالته : (أصول التفسير) ـ : إنه مع أنه اشتق تفسيره من تفسير الثعلبى ، وهو فائض بالاسرائيليات لم يتأثر به »[2] .

والواقع أن ابن تيمية لم يتعرض فى رسالته هذه لموضوع الاسرائيليات ، وتأثر البغوى بها ، وكل الذى يفهم من كلام ابن تيمية هو أن البغوى لم يتأثر بالثعلبى فى ذكر الأحايث الموضوعة والآراء المبتدعة ، وهذا هو نص عبارته : «والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبى ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة »[3] .

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٩

(٢) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٣١

(٣) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن ص ٤٦

وإليك مثالا واحدا من (معالم التنزيل) يتبين لك فيه – بوضوح – أن البغوى كان يسترسل فى ذكر الاسرائيليات التى هى أشبه شيء بالخرافات ، فعند تفسير قوله تعالى : (وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ) [1] يذكر البغوى هنا عن (سليمان) عليه السلام قصة أسطورية طويلة ، تتنافى مع عقائد الدين وتطعن عصمة الأنبياء والمرسلين ، فيقول : «ولقد فتنا سليمان : اختبرناه وابتليناه بسلب ملكه ، وكان سبب ذلك : ماذكر محمد بن إسحاق عن وهب بن منبه – قال : سمع (سليمان) عليه السلام بمدينة فى جزيرة من جزائر البحر يقال لها ، (صدون) بها ملك عظيم الشأن ولم يكن للناس عليه سبيل لمكانه فى البحر ، وكان الله قد آتى (سليمان) فى ملكه سلطانا لا يمتنع عليه شيء فى بر ولا بحر ، إنما يركب إليه الريح ، فخرج إلى تلك المدينة ، تحمله الريح على ظهر الماء حتى نزل بها بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها ، وسبى ما فيها ، وأصاب – فيما أصاب – بنتًا لذلك الملك ، يقال لها : (جرادة) ، لم ير مثلها حسنًا وجمالا ، فاصطفاها لنفسه ودعاها إلى الإسلام ، فأسلمت على جفاء منها ، وقلة فقه ، وأحبها حباً لم يحبه شيئًا من نسائه ، وكانت – على منزلتها عنده – لا يذهب حزنها ، ولا يرقأ دمعها فشق ذلك على (سليمان) ، فقال لها : ويحك ، ما هذا الحزن الذى لايذهب والدمع الذى لا يرقأ ؟ – قالت : إن أبى أذكره ، وأذكر ملكه ، وما كان فيه ، وما أصابه فيحزننى ذلك ، قال (سليمان) : فقد أبدلك الله به ملكاً هو أعظم من ملكه ، وسلطاناً هو أعظم من سلطانه ، وهداك للإسلام ، وهو خير من ذلك كله ، قالت : إن ذلك كذلك ولكنى إذا ذكرته أصابنى ما ترى من الحزن ، فلو أنك أمرت الشياطين فصوّروا لى صورته فى دارى التى أنا فيها ، أراها بكرة وعشيًّا لرجوت أن يذهب ذلك حزنى ، وأن يسليني عن بعض ما أجد فى نفسى ، فأمر سليمان الشياطين فقال : مثلوا لها صورة أبيها فى دارها ، حتى لا تنكر منه شيئا ، فمثلوه لها حتى نظرت إلى أبيها بعينه ، إلا أنه لا روح فيه فعمدت إليه حين صنعوه ، فأزرته وقمصته وعممته وردته بمثل ثيابه التى كان يلبس ، ثم كان إذا خرج (سليمان) من دارها تغدو إليه فى ولائدها حتى تسجد له ويسجدون له ، كما كانت تصنع به فى ملكه ، وتروح فى كل عشية بمثل ذلك ، وكان (سليمان) لا يعلم

(١) سورة ص – ٣٤

بشىء من ذلك أربعين صباحاً وبلغ ذلك (آصف بن برخيا) — وكان صديقاً له ، وكان لا يرد عن أبواب (سليان) أى ساعة أراد دخول شىء من بيوته ، حاضراً كان (سليان) أو غائباً — فأتاه فقال : يا نبى الله ، كبر سنى ، ودق عظمى ، ونفد عمرى ، وقد حان منى الذهاب فقد أحببت أن أقوم مقاماً قبل الموت ، أذكر فيه من مضى من أنبياء الله ، وأثنى عليهم بعلمى فيهم ، وأعلم الناس بعض ما كانوا يجهلون من كثير أمورهم ، فقال : (افعل) ، فجمع له سليان الناس ، فقام فيهم خطيباً ، فذكر من مضى من أنبياء الله تعالى ، فأثنى على كل نبى بما فيه ، وذكر ما فضله الله به حتى انتهى إلى (سليان) فقال : ما أحكمك فى صغرك ، وأورعك فى صغرك ، ، وأفضلك فى صغرك ، وأحكم أمرك فى صغرك ، وأبعدك عن كل ما يكره الله تعالى فى صغرك ، ثم انصرف . فوجد (سليان) — عليه السلام — فى نفسه من ذلك ، حتى ملىء غضباً ، فلما دخل (سليان) داره أرسل إليه فقال : يا آصف ذكرت من مضى من أنبياء الله فأثنيت عليهم خيرا فى كل زمانهم ، وعلى كل حال من أمرهم ، فلما ذكرتنى جعلت تثنى على بخير فى صغرى ، وسكت عما سوى ذلك من أمرى فى كبرى ، فما الذى أحدثت فى آخر أمرى ؟ فقال : إن غير الله ليعبد فى دارك منذ أربعين صباحاً فى هوى امرأة ، فقال : فى دارى ، فقال : فى دارك ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، لقد عرفت أنك ما قلت الذى قلت إلا عن شىء بلغك ، ثم رجع (سليان) إلى داره ، وكسر ذلك الصنم ، وعاقب تلك المرأة وولائدها ، ثم أمر بثياب الطهيرة فأتى بها وهى ثياب لا تغزلها إلا الأبكار ، ولا تنسجها إلا الأبكار ، ولا تغسلها إلا الأبكار ، لم تمسها امرأة قد رأت الدم ، ثم لبسها ، ثم خرج إلى فلاة من الأرض وحده ، فأمر برماد ففرش له ، ثم أقبل تائباً إلى الله عز وجل ، حتى جلس على ذلك الرماد ، وتمعك فيه بثيابه تذللا لله تعالى وتضرعاً إليه ، يبكى ويدعو ويستغفر مما كان فى داره ، فلم يزل كذلك يومه حتى أمسى ، ثم رجع إلى داره .

وكانت له أم ولد يقال لها (الأمينة) كان إذا دخل مذهبه[1] أو أراد إصابة امرأة من نسائه وضع خاتمه عندها حتى يتطهر ، وكان لا يمس خاتمه إلا وهو طاهر ، وكان ملكه

---

(١) لعله يراد بالمذهب هنا مكان قضاء الحاجة .

فى خاتمه ، فوضعه يوماً عندها ، ثم دخل مذهبه ، فأتاها الشيطان صاحب البحر ، واسمه (صخر) على صورة (سليمان) لا تنكر منه شيئاً ، فقال : خاتمى ، أمينة ، فناولته إياه ، فجعله فى يده ثم خرج ، حتى جلس على سرير (سليمان) وعكفت عليه الطير والجن والإنس ، وخرج (سليمان) فأتى (الأمينة) ، وقد غيرت حاله وهيئته عند كل من رآه . فقال : (يا أمينة ، خاتمى) قالت : من أنت ؟ قال : أنا سليمان بن داود ، قالت : كذبت ، فقد جاء (سليمان) فأخذ خاتمه ، وهو جالس على سرير ملكه فعرف (سليمان) أن خطيئته قد أدركته ، فخرج فجعل يقف على الدار من دور بنى إسرائيل ، فيقول : (أنا سليمان بن داود) فيحثون عليه التراب ، ويسبونه ويقولون (انظروا إلى هذا المجنون ، أى شىء يقول ؟ يزعم أنه سليمان) .

فلما رأى (سليمان) ذلك عمد إلى البحر ، فكان ينقل الحيتان لأصحاب البحر إلى إلى السوق ، فيعطونه كل يوم سمكتين ، فإذا أمسى باع إحدى سمكتين بأرغفة ، وشوى الأخرى فأكلها ، فمكث على ذلك أربعين صباحاً — عدة ما كان عبد الوثن فى داره — فأنكر (آصف) وعظماء بنى إسرائيل حكم عدو الله الشيطان فى تلك الأربعين ، فقال : (آصف) : يا معشر بنى إسرائيل ، هل رأيتم من اختلاف حكم ابن داود ما رأيت ؟ ، قالوا : نعم ، قال : امهلونى حتى أدخل على نسائه ، فأسألهن . هل أنكرن منه فى خاصة أمره ما أنكرنا فى عامة أمر الناس وعلانيته ، فدخل على نسائه فقال : ويحكن ، هل أنكرتن من أمر ابن داود ما أنكرنا ، فقلن : أشده ، ما يدع منا امرأة فى دمها ، ولايغتسل من الجنابة ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، إن هذا لهو البلاء المبين ، ثم خرج على بنى إسرائيل ، فقال : ما فى الخاصة أعظم مما فى العامة .

فلما مضى أربعون صباحاً طار الشيطان عن مجلسه ، ثم مر بالبحر ، فقذف الخاتم فيه ، فبلعته سمكة فأخذها بعض الصيادين ، وقد عمل له (سليمان) صدر يومه ذلك ، حتى إذا كان العشى أعطاه سمكته ، وأعطاه السمكة التى أخذت الخاتم ، فخرج (سليمان) بسمكتيه ، فباع التى ليس فى بطنها بالأرغفة ، ثم عمد إلى السمكة الأخرى ، فبقرها ليشويها فاستقبله خاتمه فى جوفها ، فأخذه فجعله فى يده ، ووقع ساجداً ، وعكفت عليه

الطير والجن ، وأقبل عليه الذى كان قد دخل عليه ، لما كان قد أحدث فى داره ، فرجع إلى ملكه ، وأظهر التوبة من ذنبه ، وأمر الشياطين فقال : ائتونى بصخر ، فطلبته الشياطين ، حتى أخذته فأتت به ، وجاءوا له بصخرة ، فنقرها فأدخله فيها ، ثم سد عليه بأخرى ، ثم أوثقهما بالحديد والرصاص ، ثم أمر بها فقذف فى البحر — هذا حديث وهب[1] » .

ولا يكتفى البغوى بهذا كله ، بل يسوق روايات إسرائيلية أخرى أغرب من الخيال فى تفسير هذه الآية ، والأعجب من هذا أنه ذكر — فيما ساق من روايات — القصة الصحيحة التى هى أقرب إلى الصواب فى تفسير معنى الآية ، وهى ما روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — قال : « قال سليمان بن داود : لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تحمل كل امرأة فارساً يجاهد فى سبيل الله ، فقال له صاحبه ، إن شاء الله ، فلم يقل ، ولم تحمل شيئاً إلا واحدا ساقطاً أحد شقيه ، فقال النبى — صلى الله عليه وسلم — « لو قالها لجاهدوا فى سبيل الله »[2] .

ولكن البغوى لا يرجح هذا الحديث الصحيح فى تفسير الآية ، بل يرضى لنفسه أن يجرى وراء الخرافات والأساطير ويميل إلى تصديق رواية (صخر) تلك التى ذكرها من قبل وهى رواية تحمل فى طياتها أدلة البطلان والاختلاق ولا يقرها عقل ولا دين .

ومن ثم فندها الزمخشرى فى تفسيره — كما سبق — ونقل عن العلماء أنها من أباطيل اليهود[3] ، يقول البغوى : — معقباً على ما ذكره من روايات كثيرة فى هذه الآية « وأشهر الأقاويل أن الجسد الذى ألقى على الكرسى هو صخر الجنى ، فذلك قوله عز وجل : « وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ » أى رجع إلى ملكه بعد أربعين يوماً .

وبعد : فهذا هو ما وفقنى الله إليه من هذه الدراسات المقارنة التى عقدتها بين تفسير ابن عطية وتفسير البغوى ، وقد آن الأوان للمقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج ابن العربى فى (أحكام القرآن) ، وأرجو من الله التوفيق .

---

(١) معالم التنزيل ج ٦ ص ٤٦ — ٤٨

(٢) أخرجه البخارى عن أبى هريرة فى كتاب الأنبياء باب قوله تعالى : ووهبنا لداود سليمان ج ٤ ص ١٩٧

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٧٣

(٤) معالم التنزيل ج ٦ ص ٤٩ ، ٥٠ .

الفصل الثالث

مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج ابن العربى فى أحكام القرآن

يلتقى القاضى (أبو بكر بن العربى) مع (ابن عطية) فى أمور كثيرة : أنهما عاشا فى الأندلس فى عصر واحد ، وأنهما اشتركا فى أعمال الجهاد التى كانت تدور على أرض الأندلس فى ذلك الوقت[1] ، وأنهما وليا أمر القضاء فى الأندلس ، من قبل المرابطين ، فكان (ابن العربى) قاضياً على (إشبيلية) ، كما كان (ابن عطية) قاضياً على (المرية) .

ثم — بعد ذلك — يختلف الرجلان فى أمرين هامين :

الأمر الأول : أن (ابن العربى) ارتحل إلى المشرق ، وزار مصر ومكة وبغداد ودمشق ، وقد أكسبته هذه الرحلة فوائد عظيمة ، ومنافع جمة ، فعاد إلى الأندلس ، وقدم إلى بلده (أشبيلية) بعلم كثير ، لم يأت به أحد قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق[2] ، أما ابن عطية فإنه — كما هو معلوم — لم يرتحل إلى المشرق .

والأمر الثانى : أن (ابن العربى) كان كثير الشيوخ ، غزير التأليف ، وكان ذلك نتيجة للرحلة التى قام بها إلى المشرق ، والتى أكسبته علماً كثيراً ، أما (ابن عطية) فإنه كان أقل شيوخاً وتأليفاً من (ابن العربى) .

ولعل أعظم مثال على ما كان يمتاز به (ابن العربى) من غزارة التأليف ، أن هذا الإمام صنف فى كل فن ، وأنه ألف فى التفسير — على وجه الخصوص — ثلاثة من الكتب وهى : قانون التأويل فى تفسير القرآن ، وأنوار الفجر فى تفسير القرآن ، وأحكام القرآن ، غير أنه لم يصل إلينا عمل علمى مكتمل من هذه الأعمال سوى كتابه (أحكام القرآن) الذى سنتخذ منه الآن موضوعاً للمقارنة بينه من ناحية ، وبين تفسير (ابن عطية) من ناحية أخرى :

---

(١) اشترك ابن العربى فى معركة (كتنده) سنة ٥١٤ هـ أنظر نفح الطيب جـ ٣ ص ٤٦١

(٢) الديباج ص ٢٨٢

أولا : اختلاف المنهجين فى طريقة العرض :

لقد اختلف المنهجان فى طريقة العرض ، فابن عطية فى تفسيره قد شرح القرآن كله ، سورة سورة ، وآية آية ، أما ابن العربى فإنه فى كتابه (أحكام القرآن) لم يتعرض لتفسير القرآن كله ، على النحو الشامل الذى سار عليه ابن عطية فى تفسيره ، بل تعرض فقط لتفسير آيات الأحكام ، على ترتيب وجودها فى السور القرآنية ، واستعرض القرآن — على هذا المنوال — سورة سورة ، فمثلا كان يقول : إن هذه السورة فيها عدد كذا من آيات الأحكام ، ثم يأخذ فى الكلام على هذه الآية ، وعندما يتعرض للآية فإنه — غالباً — يقسم الحديث فيها إلى مسائل ، فيقول : فى هذه الآية عدد كذا من المسائل وهكذا ، ولنضرب لذلك مثلا من (أحكام القرآن) :

يقول ابن العربى : — فى أول سورة البقرة — « والذى حضر الآن من أحكامها فى هذا المجموع تسعون آية ، الآية الأولى : قوله تعالى : « الذين يؤمنون بالغيب » فيها مسألتان :

المسألة الأولى : قوله (يؤمنون) ، وقد بينا حقيقة الإيمان فى كتب الأصول ، ومنها تؤخذ .

المسألة الثانية : قوله (بالغيب) وحقيقته : ما غاب عن الحواس مما لا يوصل إليه إلا بالخبر دون النظر ، فافهموه » الخ .[1]

ثانياً : اختلاف المنهجين فى عرض الأحكام الفقهية :

وإلى جانب ما تقدم فقد اختلف المنهجان فى طريقة عرض الأحكام الفقهية ، والرجلان — وإن اتفقا فى المذهب الفقهى وهو مذهب الإمام مالك — رضى الله عنه — إلا أن ابن العربى — كما يقول عنه ابن فرحون — كان أحد رجلين انتهت إليهما الرياسة فى مذهب مالك فى وقتهما ، لم يتقدمهما بالأندلس أحد فى ذلك [2] ، والرجل الآخر هو أبو القاسم أحمد ابن محمد بن ورد التميمى (ت ٥٤٠ هـ) كما كان ابن العربى — كما يقول عنه الحافظ الذهبى — أحد من بلغ رتبة الاجتهاد فيما قيل[3] .

---

(١) أحكام القرآن بتحقيق الأستاذ على محمد البجاوى — القسم الأول ص ٨

(٢) الديباج المذهب ص ٤١

(٣) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ١٢٩٦

ومن أجل ذلك اختلف منهج ابن العربى فى عرضه للأحكام الفقهية عن منهج ابن عطية فى تفسيره ، وكان الاختلاف بينهما من ناحيتين :

الناحية الأولى : هى أن ابن العربى — نظراً لأن موضوع كتابه هو الأحكام — كان منهجه فى هذا الكتاب يقوم على أساس التوسع والشمول فى استنباط الأحكام الفقهية والاستدلال عليها من القرآن والسنة ، ولقد كان ابن العربى يستنبط الأحكام من الآيات لأدنى ملابسة سواء كانت دلالة الآيات على هذه الأحكام ظاهرة أو خفية ، ولذلك يعتبر كتابه هذا مرجعاً وافياً من مراجع الفقه المالكى ، وصلة هذا الكتاب بالفقه أكثر من صلته بالتفسير .

أما ابن عطية فإن منهجه — فى هذا المجال — كان يقوم على أساس التعرض للأحكام الفقهية ، دون ما توسع ولا إسراف ، ثم إنه كان لا يتعرض لهذه الأحكام إلا عندما تكون دلالة الآيات عليها ظاهرة جلية ، وقد شرحت ذلك — فيما سبق — فلا حاجة لتكراره الآن[1] .

وسأكتفى هنا بأمثلة ثلاثة للدلالة على أن ابن العربى كان يتوسع فى ذكر الأحكام ، ويتعرض لها لأدنى ملابسة :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : « وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ[2] » نجد أن ابن العربى يبنى على معنى (البشارة) فى الآية — مسألة فقهية ، فيقول : « قال علماؤنا : البشارة هى الإخبار عن المحبوب ، والنذارة هى الإخبار بالمكروه ، وذلك فى البشارة يقتضى أول مخبر بالمحبوب ، ويقتضى فى النذارة كل مخبر ، وترتب — على هذا — مسألة من الأحكام وذلك قول المكلف : (من بشرنى من عبيدى بكذا فهو حر) ، فاتفق العلماء على أن أول مخبر له به يكون عتيقاً دون الثانى ، ولو قال : (من أخبرنى من عبيدى بكذا فهو حر) ، فهل يكون الثانى مثل الأول أم لا ؟ .

---

(١) أنظر الأساس الرابع فى منهج ابن عطية فى تفسيره من هذه الرسالة .

(٢) سورة البقرة : ٢٥

اختلف الناس فيه ، فقال أصحاب الشافعي : يكون حرًّا ، لأن كل واحد منهم مخبر ، وعند علمائنا لا يكون حرًّا ، لأن الحالف ، إنما قصد خبرا يكون بشارة ، وذلك يختص بالأول ، وهذا معلوم عرفًا ، فوجب صرف اللفظ إليه »[1] .

المثال الثاني : وفي تفسير قوله تعالى : « وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ »[2] نجد ابن العربي يرتب على قوله تعالى : « فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ » مسألة فقهية — هي هل الأفضل في أداء الصلاة هو أول الوقت أو آخره ؟ — فيقول : « معناه : افعلوا الخيرات من السبق وهو المبادرة إلى الأولية ، وذلك حث على المبادرة والاستعجال إلى الطاعات ، ولا خلاف فيه بين الأمة في الجملة ، وفي التفضيل اختلاف ، وأعظم منهم اختلفوا في تفضيله الصلاة ، فقال الشافعي : أول الوقت فيها أفضل من غير تفصيل ، لظاهر هذه وغيرها ، كقوله تعالى : « وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ »[3] » .

وقال أبو حنيفة : آخر الوقت أفضل لأنه عنده وقت الوجوب — حسبما مهدناه في مسائل الخلاف — وأما مالك ففصل القول ، فأما الصبح والمغرب فأول الوقت فيهما أفضل عنده من غير خلاف ، وأما الظهر والعصر فلم يختلف قوله : إن أول الوقت أفضل للفرد ، وإن الجماعة تؤخر على ما في حديث عمر رضي الله عنه ، والمشهور في العشاء أن تأخيرها أفضل لمن قدر عليه ، ففي صحيح الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم أخرها ليلة حتى رقد الناس واستيقظوا ، ثم قال : « لولا أن أشق على أمتي لأخرتها هكذا »[4] .

وأما الظهر فإنها تأتي الناس على غفلة فيستحب تأخيرها قليلا حتى يتأهبوا ويجتمعوا ، وأما العصر فتقديمها أفضل ، ولا خلاف في مذهبنا أن تأخير الصلاة لأجل الجماعة أفضل من تقديمها فإن فضل الجماعة مقدر معلوم ، وفضل أول الوقت مجهول ، وتحصيل المعلوم أولى »[5] .

---

(١) أحكام القرآن — القسم الأول ص ١٥

(٢) سورة البقرة : ١٤٨

(٣) سورة آل عمران : ١٣٣

(٤) أخرجه البخاري عن ابن عباس في كتاب مواقيت الصلاة باب النوم قبل العشاء لمن غلب جـ ١ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٥) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٤٤ ، ٤٥

المثال الثالث : عند تفسير قوله تعالى : « فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيرا فَهُوَ خَيرٌ لَهُ ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيرٌ لَكُم إِنْ كُنتُم تَعْلَمُونَ[1] » يذكر ابن العربى — فى (أحكام القرآن) — آراء الفقهاء وأدلتهم فى مسألة هل الصوم فى السفر أفضل أم الفطر ، فيقول : « المسألة السادسة عشرة — الصوم خير من الفطر فى السفر ، قاله مالك وأبو حنيفة ، وقال الشافعى : الفطر أفضل ، ولعلمائنا مثله ، ولهم قول ثالث : أن الفطر فى الغزو أفضل » .

وتعلق الشافعى بالحديث الصحيح « لَيْسَ مِن البِرِّ الصَّوْم فِى السَّفَرِ »[2] وصح أنه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطر فى السفر ، قال ابن شهاب : وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وتعلق أصحابنا فى أن الفطر فى الغزو أفضل بالحديث الصحيح : « إنكم مصبحوا عدوكم ، والفطر أقوى لكم فأفطروا » .

والصحيح أن الصوم أفضل لعموم قوله تعالى : « وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ » ، وأما فطر النبى — صلى الله عليه وسلم — فإنه روى فى الصحيح أنه قيل له : إن الناس شق عليهم الصيام ، إنما ينتظرون فطرك ، فأفطر »[3] ، ولا خلاف فى أن من شق عليه الصوم فله الفطر ، وقد روى أبو سعيد الخدرى — رضى الله عنه — أنه قال : « كنا نغزو مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى رمضان ، فمنا الصائم ومنا المفطر ، من وجد قوة فصام ، فذلك حسن ، ومن وجد ضعفا فأفطر فذلك حسن »[4] ، فأما عند القرب من العدو فلا ينبغى أن يكون فى استحباب الفطر اختلاف ، قاله ابن حبيب وبه أقول[5] » .

---

(١) سورة البقرة : ١٨٤

(٢) أخرجه البخارى عن جابر بن عبد الله فى كتاب الصوم باب قول النبى لمن ظلل عليه واشتد الحر : ليس من البر الصوم فى السفر جـ ٣ ص ٤٤

(٣) من حديث أخرجه الترمذى عن جابر بن عبد الله فى أبواب الصيام — باب ماجاء فى كراهية الصوم فى السفر وقال عنه الترمذى : حديث حسن صحيح جـ ١ ص ١٣٧

(٤) من حديث أخرجه الترمذى — باختلاف يسير — عن أبى سعيد الخدرى فى أبواب الصيام باب ماجاء من الرخصة فى الصوم فى السفر وقال عنه الترمذى : حديث حسن صحيح جـ ١ ص ١٣٧

(٥) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٨٠ ، ٨١

والناحية الثانية التى يختلف فيها المنهجان هى : أن ابن العربى كان يغلب عليه — فى كتابه — روح التعصب لمذهبه المالكى ، فكثيراً ما كان ينتصر لهذا المذهب على غيره من المذاهب الأخرى ، أما ابن عطية فإنه كان — فى تفسيره — معتدلا فى رأيه غير متعصب فى حكمه ، كما بينت ذلك فيما سبق .

وإليك بعض الأمثلة على تعصب ابن العربى فى أحكامه :

المثال الأول : فى تفسير قوله تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » ينتصر ابن العربى لمذهبه المالكى فى أن البسملة لا تجب قراءتها فى الصلاة ، ويذكر أدلة مذهبه ، فيقول ابن العربى : « فإن قيل : فهل تجب قراءتها فى الصلاة ؟ ، — قلنا : لا تجب فإن أنس ابن مالك — رضى الله عنه — روى أنه صلى خلف رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبى بكر وعمر ، فلم يكن أحد منهم يقرأ : (بسم الله الرحمن الرحيم) ، ونحوه عن عبد الله ابن مغفل .

فإن قيل : الصحيح من حديث أنس : « فكانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين »[1] ، وقد قال الشافعى : معناه أنهم كانوا لا يقرؤون شيئاً قبل الفاتحة ، قلنا هذا يكون تأويلا لا يليق بالشافعى لعظيم فقهه ، وأنس وابن مغفل إنما قالا هذا رداً على من يرى قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) .

فإن قيل : فقد روى جماعة قراءتها ، وقد تولى الدار قطنى جمع ذلك فى جزء صححه ، قلنا : لسنا ننكر الرواية ، لكن مذهبنا يترجح بأن أحاديثنا — وإن كانت أقل — فإنها أصح ، وبوجه عظيم — وهو المعقول فى مسائل كثيرة من الشريعة — وذلك أن مسجد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بالمدينة انقرضت عليه العصور ، ومرت عليه الأزمنة من لدن زمانه — صلى الله عليه وسلم — إلى زمان مالك ، ولم يقرأ أحد قط فيه (بسم الله الرحمن الرحيم) اتباعاً للسنة ، بيد أن أصحابنا استحبوا قراءتها فى النفل ، وعليه تحمل الآثار الواردة فى قراءتها »[2] .

---

(١) أخرجه البخارى عن أنس فى كتاب الصلاة ، باب مايقول بعد التكبير ج ١ ص ١٨٩

(٢) أحكام القرآن — القسم الأول — ص ٣

المثال الثانى : وينتصر ابن العربى لمذهب مالك فى أن الأب إذا قتل ولده عامدا وقاصدا لقتله فإنه يقتل به قصاصاً ، ويرد على غيره من الفقهاء ، فيقول ابن العربى : « المسألة السابعة » هل يقتل الأب بولده مع عموم آيات القصاص ؟ .

قال مالك : يقتل به إذا تبين قصده إلى قتله بأن أضجعه وذبحه ، فإن رماه بالسلاح أدباً وحنقاً لم يقتل به ، ويقتل الأجنبى بمثل هذا .

وخالفه سائر الفقهاء وقالوا : لا يقتل به ، سمعت شيخنا فخر الإسلام أبا بكر الشاشى يقول فى النظر : لا يقتل الأب بابنه ، لأن الأب كان سبب وجوده فكيف يكون هو سبب عدمه ؟

وهذا يبطل بما إذا زنى بابنته فإنه يرجم ، وكان سبب وجودها ، وتكون هى سبب عدمه ، ثم أى فقه تحت هذا ؟ ، ولم لا يكون سبب عدمه إذا عصى الله تعالى فى ذلك ؟ وقد أثر عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : لا يقاد والد بولده[1] ، وهو حديث باطل ، ومتعلقهم أن عمر رضى الله عنه قضى بالدية مغلظة فى قاتل ابنه ، ولم ينكر أحد من الصحابة عليه ، فأخذ سائر الفقهاء المسألة مسجلة ، وقالوا لا يقتل الوالد بولده ، وأخذها مالك محكمة مفصلة ، فقال : إنه لو حذفه بسيف — وهى حالة محتملة لقصد القتل وغيره ، وشفقة الأبوة شبهة منتصبة شاهدة بعدم القصد إلى القتل — يسقط القود[2] ، فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله »[3] .

المثال الثالث : وعند تفسير قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ »[4] ينتصر ابن العربى لمذهبه المالكى فى عدم وجوب العمرة ، ويرد على من يستدل بهذه الآية على وجوبها ، فيقول : « المسألة الرابعة » اختلف العلماء فى وجوب العمرة فقال الشافعى : هى واجبة ، ويؤثر ذلك عن ابن عباس ، وقال جابر بن عبد الله : هى تطوع ، وإليه مال مالك وأبو حنيفة .

---

(١) أخرجه الترمذى عن عمر بن الخطاب فى أبواب الديات ، باب ماجاء فى الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا ، وقال عنه الترمذى : هذا حديث فيه اضطراب ، ولفظه عند الترمذى : « لا يقاد الوالد بالولد » ج ١ ص ٢٦٣

(٢) جملة يسقط القود جواب لو ، وقد جاء فى الأصل (تسقط) ، والصواب ماذكرناه .

(٣) أحكام القرآن — القسم الأول — ص ٦٤ ، ٦٥ (٤) سورة البقرة : ١٩٦

وليس فى هذه الآية حجة للوجوب ، لأن الله — سبحانه — إنما قرنها بالحج فى وجوب الإتمام ، لا فى الابتداء ، فإنه ابتدأ إيجاب الصلاة والزكاة ، فقال تعالى : «وأقيموا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاة »[1] ، وابتدأ بإيجاب الحج فقال تعالى : « ولله عَلى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إليه سَبِيلاً »[2] ، ولما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها ، فلو حج عشر حجج ، أو اعتمر عشر عمر لزم الإتمام فى جميعها ، وإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء »[3] .

وهكذا نجد ابن العربى يختلف عن ابن عطية فى عرض الأحكام الفقهية ، فابن عطية — كما سبق — كان يذكر فى تفسيره ، المذاهب الفقهية المختلفة دون أن يتوسع فى مسائل الفقه ، ودون أن يتعصب لمذهبه الفقهى ، أما ابن العربى فانه يخالف ابن عطية فى الأمرين معا ، فقد توسع كثيرا فى ذكر الأحكام الفقهية ، والمسائل التشريعية ، وقد طغت عليه — فى كتابه — روح التعصب لمذهبه المالكى والرد على المذاهب الأخرى .

ثالثاً : تقارب المنهجين فى الجمع بين المأثور والرأى :

ومن ناحية أخرى فقد تقارب المنهجان فى العناية بالمأثور والرأى على السواء ، فابن عطية — فى كتابه — مزج بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأى ، كما وضحت ذلك فيما سبق ، وابن العربى كذلك سار على هذا المنوال فى كتابه (أحكام القرآن) فجمع بين المأثور . والرأى ، وإليك مثالاً على سبيل المقارنة بين الكتابين :

عند تفسير قوله تعالى : «حَافِظُوا عَلَى الصَّلوَاتِ والصَّلاةِ الوُسْطَى ، وقُومُوا لله قَانتينَ » يذكر كل من ابن عطية وابن العربى الخلاف الذى ورد عن السلف فى تعيين الصلاة الوسطى ، وما استند إليه كل واحد منهم فى رأيه ، إلا أن ابن عطية يميل إلى أنها صلاة العصر ، بينما يميل ابن العربى فى (أحكام القرآن) إلى أنها صلاة غير معينة ، لتعارض الأدلة وعدم إمكان الترجيح بينها ، ولننقل هنا كلام كل من الإمامين ، لنرى إلى أى مدى بلغ اهتمامهما بالمأثور والرأى على السواء :

---

(١) سورة البقرة : ٤٣
(٢) سورة آل عمران : ٩٧
(٣) أحكام القرآن — القسم الأول ص ١١٨ ، ١١٩
(٤) سورة البقرة : ٢٣٨

يقول ابن عطية — فى تفسير هذه الآية — : «واختلف الناس فى أى صلاة هو هذا الوصف : فذهبت فرقة إلى أنها الصبح ، وأن لفظ (وسطى) يراد به الترتيب لأنها قبلها صلاتا ليل يجهر فيهما ، وبعدها صلاتا نهار يسر فيهما ، قال هذا القول على بن أبى طالب وابن عباس ، وصلى بالناس يوما الصبح فقنت قبل الركوع ، فلما فرغ قال : هذه الصلاة الوسطى التى أمرنا الله أن نقوم فيها قانتين ، وقاله أبو العالية ، ورواه عن جماعة من الصحابة ، وقاله جابر بن عبد الله ، وعطاء بن أبى رباح ، وعكرمة ومجاهد ، وعبدالله ابن شداد بن الهادى ، والربيع ، ومالك بن أنس ، وقوى مالك ذلك بأن الصبح لاتجمع إلى غيرها ، وصلاتا جمع قبلها ، وصلاتا جمع بعدها ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ولَوْ يَعْلَمُون مافى العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا»[1] ، وقال : «إنهما أشد الصلوات على المنافقين» ، وفضل الصبح لأنها كقيام ليلة لمن شهدها ، والعتمة نصف ليلة ، وقال الله : «إن قرآن الفجر كان مشهودا»[2] فيقوى هذا كله أمر الصبح .

وقالت فرقة : هى صلاة الظهر ، قاله زيد بن ثابت ، ورفع فيه حديثا عن النبى — صلى الله عليه وسلم — وقاله أبو سعيد الخدرى وعبدالله بن عمر ، واحتج قائلو هذا المقالة بأنها أول صلاة فى الإسلام ، فهى وسطى بذلك أى فضلى ، فليس هذا التوسط فى الترتيب ، وأيضا فروى أنها كانت أشق الصلوات على أصحاب النبى — صلى الله عليه وسلم — لأنها كانت تجىء فى الهاجرة ، وهم قد نفهتهم[3] — أعمالهم فى أموالهم ، وأيضا فيدل على ذلك ماقالته حفصة وعائشة — حين أملتا — : «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاةِ الوُسْطَى وصلَاة العَصْر»[4] فهذا اقتران الظهر والعصر .

وقالت فرقة : الصلاة الوسطى صلاة العصر ، لأنها قبلها صلاتا نهار وبعدها صلاتا ليل ، روى هذا القول أيضا عن على بن أبى طالب وابن عباس ، وأبى هريرة وابن‌عمر

---

(١) من حديث أخرجه البخارى عن أبى هريرة فى كتاب الأذان باب فضل التهجير إلى الظهر ج ١ ص ١٦٧

(٢) سورة الإسراء : ٧٨

(٣) نفهتهم : أتعبتهم حتى انقطعوا .

(٤) أخرجهما مالك فى الموطأ فى كتاب صلاة الجماعة باب الصلاة الوسطى ، الأول عن عمرو بن رافع والثانى عن أبى يونس ، مولى عائشة ص ١٠٥

وأبي سعيد الخدري ، وفي مصحف عائشة - رضي الله عنها : (والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر) وهو قولها المروى عنها ، وقاله الحسن البصري وإبراهيم النخعي ، وفي إملاء حفصة أيضًا : (والصلاة الوسطى وصلاة العصر) ومن روى (وصلاة العصر) فيتأول أنه عطف إحدى الصفتين على الأخرى ، وهما لشيء واحد ، كما تقول : جاءني زيد الكريم والعاقل ، وروى عن ابن عباس أنه قرأ : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) - على البدل - وروى هذا القول سمرة بن جندب عن النبي عليه السلام ، وتواتر الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال يوم الأحزاب : «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا »[1] ، وقال على بن أبي طالب - رضي الله عنه - (كنا نرى أنها الصبح حتى قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم الأحزاب : «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فعرفنا أنها العصر) ، وقال البراء بن عازب : (كنا نقرأ على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر » ثم نسخها الله فقرأنا : «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » ، فقال له رجل : (فهي العصر) قال : (قد أخبرتك كيف قرأناها وكيف نسخت والله أعلم) ، وروى أبو مالك الأشعري أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر[2] .

قال الفقيه أبو محمد : وعلى هذا القول جمهور الناس ، وبه أقول والله أعلم ، وقال قبيصة بن ذؤيب : الصلاة الوسطى : صلاة المغرب ، لأنها متوسطة في عدد الركعات ليست ثنائية ولا رباعية ، وأيضا فقبلها صلاتا سر ، وبعدها صلاتا جهر ، وحكى أبوعمر يوسف بن عبد البر في شرح (باب جامع الوقوت)[3] وغيره عن فرقة : أن الصلاة الوسطى صلاة العشاء الآخرة ، وذلك أنها تجيء في وقت نوم ، وهي أشد الصلوات على المنافقين ، ويستحب تأخيرها ، وذلك شاق ، فوقع التأكيد في المحافظة عليها ، وأيضا فقبلها صلاتان بعدها صلاتان ، وقالت فرقة : الصلاة الوسطى لم يعينها الله تعالى لنا ،

---

(١) أخرجه البخاري عن علي في كتاب التفسير باب (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) ج ٦ ص ٣٧

(٢) أخرجه الترمذي عن سمرة بن جندب وعبد الله بن مسعود في أبواب تفسير القرآن - سورة البقرة ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، ولفظ الترمذي : (صلاة الوسطى) ج ٢ ص ١٦٣

(٣) أي في شرح هذا الباب من الموطأ ، ومن المعلوم أن ابن عبد البر قد شرح الموطأ في كتابيه : التقصي ، والتمهيد .

فهي في جملة الخمس غير معينة ، كليلة القدر في ليالي العشر ، فعل الله ذلك لتقع المحافظة على الجميع ، قاله نافع عن ابن عمر ، وقاله الربيع بن خيثم ، وقالت فرقة : الصلاة الوسطى هي صلاة الجمعة ، فإنها وسطى : فضلى ، لما خصت به من الجمعة والخطبة ، وجعلت عيدا ، ذكره ابن حبيب ومكي ، وقال بعض العلماء : الصلاة الوسطى : المكتوبة الخمس ، وقوله أولا : «على الصلوات» يعم النفل والفرض ، ثم خص الفرض بالذكر ، ويجرى مع هذا التأويل قوله عليه السلام : شغلونا عن الصلاة الوسطى »[1] .

ذلك مايذكره ابن عطية – في تفسير هذه الآية – من الأقوال الكثيرة المأثورة وتوجيه أدلتها – أما ابن العربي فإنه يقول : – في تفسير هذه الآية – «وقد اختلف العلماء فيها – يعني في الصلاة الوسطى – على سبعة أقوال :

الأول : أنها الظهر – قاله زيد بن ثابت .

الثاني : أنها العصر – قاله علي في إحدى روايتيه .

الثالث : المغرب – قاله البراء .

الرابع : أنها العشاء الآخرة .

الخامس : أنها الصبح – قاله ابن عباس وابن عمر وأبو أمامة والرواية الصحيحة عن علي .

السادس : أنها الجمعة .

السابع : أنها غير معينة .

وكل قول من هذه الأقوال مستند إلى مالا يستقل بالدليل :

أما من قال : إنها الظهر فلأنها أول صلاة فرضت ، وأما من قال : إنها العصر فتعلق بحديث علي – رضي الله عنه – «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا »[2] ، وأما من قال إنها المغرب فلأنها وتر بين أشفاع ، وأما من قال :

---

(١) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ٢٣٨

(٢) سبق تخريج هذا الحديث منذ قليل .

العشاء فلأنها وسطى صلاة ليل بين المغرب والصبح ، وأما من قال : إنها الصبح فلأنها فى وقت متوسط بين الليل والنهار ، قاله مالك وابن عباس ، وقال غيرهما : هى مشهودة ، والعصر — وإن كانت مثلها فتزيد الصبح عليها بوجهين : أحدهما أنها أثقل الصلاة على المنافقين ، والثانى : أن فى الموطأ عن عائشة : «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ، وقوموا لله قانتين[1] » وهذا يدل على أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر ، ويعارض حديث على — رضى الله عنه — ويبين أن المراد به أنها كانت وسطى بين مافات وما بقى ، وأما من قال : إنها غير معينة فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح ، وهذا هو الصحيح ، فإن الله خبأها فى الصلوات ، كما خبأ ليلة القدر فى رمضان ، وخبأ الساعة فى يوم الجمعة ، وخبأ الكبائر فى السيئات ، ليحافظ الخلق على الصلوات ، ويقوموا جميع شهر رمضان ، ويلزموا الذكر فى يوم الجمعة كله ، ويجتنبوا جميع الكبائر والسيئات »[2] .

ومن هذا المثال الذى ذكرته على سبيل المقارنة بين التفسيرين أستطيع أن أقول إن المنهجين متقاربان فى هذا المجال : مجال الجمع بين المأثور والرأى ، وأن الرأى الذى جاء فى المنهجين ليس هو الرأى المطلق الذى يتخطى دائرة المأثور بل هو الرأى الذى يتقيد بالمأثور ، ويسير معه جنبا إلى جنب .

أما الأحاديث النبوية فقد عنى بها الرجلان فى كتابيهما ، كما يتضح من المثال السابق الذى أوردناه ، إلا أن ابن عطية فى تفسيره — كما شرحت ذلك فيما سبق — كان لايلتزم تخريج الأحاديث ونسبتها إلى مصنفات الحديث ، بل كان — أحيانا — يخرج الأحاديث وفى كثير من الأحيان كان يذكرها دون تخريج ، كما كان ابن عطية فى تفسيره يذكر الأحاديث الصحيحة وغيرها .

أما ابن العربى فإنه فى كتابه (أحكام القرآن) كان أكثر نشاطا من ابن عطية فى مجال تخريج الأحاديث ، حيث إنه قد خرج معظم الأحاديث التى أوردها فى كتابه ،

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ عن أبى يونس ، مولى عائشة فى كتاب صلاة الجماعة باب الصلاة الوسطى ص ١٠٥

(٢) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ هـ

فمثلا يقول ابن العربي في مسألة التأمين في الصلاة : «والصحيح عندى تأمين الأمام جهرا فإن ابن شهاب قال : « وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : آمين » خرجه البخارى[١] ومسلم وغيرهما ، وفى البخارى : « حتى أن للمسجد للجة من قول الناس آمين »[٢] ، وفى كتاب الترمذى : وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : آمين حتى يسمع من الصف ، وكذلك رواه أبو داود[٣] وروى عن وائل بن حجر[٤] أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما فرغ من قراءة الفاتحة قال : آمين ، يرفع بها صوته »[٥] .

كما أن ابن العربي يقول – فى أول سورة البقرة : «وليس فى فضلها حديث صحيح إلا من طريق أبى هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : «لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، وإن البيت الذى تقرأ فيه سورة البقرة لايدخله شيطان » – خرجه[٦] الترمذى »[٧] .

وأيضا عند تفسير قوله تعالى : (وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[٨] يقول ابن العربي : « روى البخارى[٩] وغيره عن أبى هريرة قال : قام فينا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خطيبا ، فذكر الغلول وعظمه ، وقال : «لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء ، وعلى رقبته فرس لها حمحمة ، يقول : يارسول الله ، أغثنى ، فأقول : لا أملك لك من الله شيئا قد بلغت » – الحديث »[١٠] .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الصلاة – باب جهر الإمام بالتأمين ج ١ ص ١٩٨ .

(٢) المصدر السابق ولفظ البخارى : « وقال عطاء : آمين دعاء أمن ابن الزبير ومن وراءه حتى أن المسجد للجة اه

(٣) من حديث أخرجه أبو داود عن أبى هريرة فى باب التأمين وراء الإمام ج ١ ص ٤٣٩ .

(٤) أخرجه الترمذى عن وائل بن حجر فى باب ماجاء فى التأمين وقال عنه حسن جـ ١ ص ٥٢

(٥) أحكام القرآن – القسم الأول ص ٧

(٦) أخرجه الترمذى عن أبى هريرة فى أبواب «ثواب القرآن» – سورة البقرة وقال عنه : هذا حديث حسن صحيح ج ٢ ص ١٤٤ .

(٧) أحكام القرآن – القسم الأول ص ٨

(٨) سورة آل عمران : ١٦١ .

(٩) أخرجه البخارى عن أبى هريرة ، فى كتاب «الجهاد» باب الغلول ج ٤ ص ٩٠ .

(١٠) أحكام القرآن – القسم الأول ص ٣٠١

وهكذا كان ابن العربى دقيقا فى ذكر الأحاديث النبوية وتخريج معظمها فى كتابه ، ولا غرو فى ذلك فإنه كان حافظا من حفاظ الحديث بالأندلس فى عصره ، وقد صنف فى الحديث جملة من الكتب مثل كتاب (القبس فى شرح موطأ مالك بن أنس) و (عارضة الأحوذى فى شرح الترمذى) وكتاب (النيرين فى الصحيحين) وغيرها .

هذا — وقد طعن بعض الناس فى ابن العربى من الناحية الحديثية ، لكثرة أحاديثه وأخباره ، وغريب حكاياته ورواياته — كما قال النباهى نقلا عما حكاه القاضى عياض[1] ، إلا أننا لانستطيع أن نقبل فيه هذا الطعن ، فربما كان صادرا عن الحقد والمنافسة من معاصريه ، سيما وأن كتاب (أحكام القرآن) — وهو ماأتيح لى الاطلاع عليه من كتبه — أكبر شاهد على إمامته ودقته فى مجال الحديث ، ويؤيد ماذهبت إليه أن الحافظ الذهبى أورد فى ترجمة ابن العربى حكاية مفادها أن بعض الناس طعن فى ابن العربى من الناحية الحديثية ، ثم عقب الذهبى عليها بأنها حكاية ساذجة لاتدل على جرح صحيح[2] .

رابعا : اتفاق المنهجين فى الحيطة من الإسرائيليات :

لقد احتاط ابن العربى فى الأخذ عن الإسرائيليات ، وقام فى كتابه بنقد الروايات الإسرائيلية ، وأشار — فى مواطن كثيرة من هذا الكتاب — إلى أن هذه الروايات ضعيفة وأنه لايصح سندها ، وهذه نقطة يتفق ابن العربى فيها مع ابن عطية ، ذلك لأن منهج ابن عطية فى تفسيره كان يقوم كذلك على الإقلال من الروايات الإسرائيلية ، والإشارة إلى ضعفها وعدم ثبوتها ، كما بينت ذلك أثناء الحديث عن منهجه .

ولننظر إلى مايقوله ابن العربى فى (أحكام القرآن) بالنسبة للإسرائيليات ، لقد وضع ابن العربى — فى كتابه هذا — مبدأ عاما على أساسه تقبل الإسرائيليات أولا تقبل حيث يقول : « المسألة الثانية فى الحديث عن بنى إسرائيل :

كثراسترسال العلماء فى الحديث عنهم فى كل طريق ، وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج»[3] ، ومعنى هذا الخبر :

---

(١) تاريخ قضاة الأندلس : ص ١٠٦ (٢) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ .

(٣) من حديث أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص فى كتاب الأنبياء — باب ماذكر عن بنى إسرائيل ج ٤ ص ٢٠٧ .

الحديث عنهم بما يخبرون به عن أنفسهم وقصصهم ، لا بما يخبرون به عن غيرهم ، لأن أخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة ، والثبوت إلى منتهى الخبر ، وما يخبرون به عن أنفسهم فيكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه ، فهو أعلم بذلك ، وإذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله ففي رواية مالك عن عمر رضي الله عنه أنه قال : رآني رسول الله — صلى الله عليه وسلم —وأنا أمسك مصحفا قد تشرمت حواشيه[1] ، فقال : ماهذا ؟ قلت : جزء من التوراة ، فغضب وقال : « والله لو كان موسى حيا ماوسعه إلا اتباعي »[2] .

ويطبق ابن العربي هذا المبدأ الذي قرره ، فنجده عند تفسير قوله تعالى : (وَاتَّبَعُوا مَاتَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ)[3] يذكر قصص هذه الآية نقلا عن المفسرين ، ويقول إنه ما كان ليذكر هذا لولا أن الدواوين شحنت به ، ثم يأخذ في نقد ما جاء في هذا القصص وبيان ما يتضمنه من تهافت وبطلان ، فيقول ابن العربي : « المسألة الأولى : ذكر الطبري وغيره في قصص هذه الآية أن سليمان — عليه السلام — كانت له امرأة يقال لها : (الجرادة) تكرم عليه ويهواها ، فاختصم أهلها مع قوم ، فكان صغو[4] سليمان — عليه السلام — إلى أن يكون الحكم لأهل الجرادة ، فعوقب ، وكان إذا أراد أن يدخل الخلاء ، أو يخلو بإحدى نسائه أعطاها خاتمه ففعل ذلك يوما ، فألقى الله تعالى صورته على شيطان ، فجاءها ، فأخذ الخاتم فلبسه ودانت الجن والإنس له ، وجاء سليمان —عليه السلام— بعد ذلك يطلبه ، فقالت له، ألم تأخذه ؟ فعلم أنه ابتلى ، وعلمت الشياطين أن ذلك لا يدوم لها فاغتنمت الفرصة فوضعت أوضاعا من السحر والكفر ، وفنونا من (النيرجات) ، وسطروها في مهارق[5] وقالوا : هذا ما كتب آصف بن برخيا — كاتب نبي الله سليمان ، فدفنوها تحت كرسيه ، وعاد سليمان إلى حاله ، واستأثر الله تعالى به ، فقالت الشياطين للناس : إنما كان سليمان يملككم بأمور أكثرها تحت كرسيه فيها علوم غريبة ، فدونكم فاحتفروا عليها ، ففعلوا واستثاروها ، فنفذ عليهم القضاء ، فصار في أيديهم ، وتناقلته الكفرة والفلاسفة عنهم ، حتى وصل

---

(١) تشرمت حواشيه أي تشققت وتقطعت جوانبه . (٢) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٢٣ .

(٣) سورة البقرة : ١٠٢ (٤) الصغو : الميل .

(٥) النيرج — بالكسر— هو أخذ كالسحر وليس به وإنما هو تشبيه وتلبيس ، والمهارق هي الصحائف جمع مهرق ككرم .

ذلك إلى يهود الحجاز ، فكانوا يعملونه ويعلمونه ، ويصرفونه فى حوائجهم ومعايشهم وكانوا بين جاهلية جهلاء ، وأمة عمياء ، فلما بعث الله تعالى محمدا — صلى الله عليه وسلم — بالحق ونور القلب ، وكشف قناع الألباب لجأت اليهود إلى أن تعلق ما كان عندها من ذلك لسليمان عليه السلام ، وتزعم أنه مما نزل به جبريل وميكائيل — عليهما السلام — على سليمان — عليه السلام — وكان ذلك قد حمل قوما قبل المبعث على أن يتبرءوا من سليمان — عليه السلام — فأنزل الله تعالى الآية .

المسألة الثانية : هذا الذى ذكرناه آنفا مما فيه الحرج فى ذكره عن بنى إسرائيل ، لما قدمناه من أنه إنما يؤذن لنا أن نتحدث عنهم فى حديث يعود إليهم ، وما كنا لنذكر هذا لولا أن الدواوين قد شحنت به .

أما قولهم : إن سليمان كان صغوه صحة الحكم لقوم الجرادة فباطل قطعا ، لأن الأنبياء — صلوات الله عليهم — لا يجوز ذلك عليهم إجماعا ، فإنهم معصومون عن الكبائر باتفاق .

وأما قولهم : بأن شيطانا تصور فى صورة ملك أو نبى ، فأخذ الخاتم فباطل قطعا ، لأن الشياطين لا تتصور على صور الملائكة ، ولا صور الأنبياء ، وقد بينا ذلك مبسوطا فى كتاب (النبى) .

وأما دفنها تحت كرسىّ سليمان — عليه السلام — فلا يمكن[1] أن لا يعلم بذلك ، وتبقى حتى يفتتن بها الخلق بعده ، وقد روى أن سليمان — عليه الصلاة والسلام — أخذها ودفنها تحت كرسيّه ، وذلك مما لايجوز عليه ، وأنه لم يكن سحرا ، أما لو علم أنها سحر ، فحقها أن تحرق أو تغرق ، ولا تبقى عرضة للنقل والعمل[2] » .

خامسا : اتفاق المنهجين فى المذهب الاعتقادى :

لقد كان ابن العربى وابن عطية متفقين فى العقيدة الدينية ، فكلاهما كان إماما من أئمة أهل السنة ، وكلاهما كان فقيها من فقهاء المالكية ، والمالكية قوم لم يشذ أحد منهم عن مذهب أهل السنة — فيما علمت .

---

(١) فى الأصل (فيمكن) وهو خطأ ، والصواب ما ذكرناه

(٢) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٢٦ ، ٢٧

وإننى – وإن لم أجد فى كتاب (أحكام القرآن) آثارا واضحة لعقيدة ابن العربى نظرا لأن موضوع هذا الكتاب خاص بالناحية الفقهية العملية ، وليس له تعلق بالناحية الاعتقادية – أقول إننى – على الرغم من ذلك – أستطيع أن أؤكد أن ابن العربى سنى وليس له صلة بمذاهب المبتدعة على الإطلاق ، والدليل على ذلك أنه تتلمذ للإمام أبى حامد الغزالى فى المشرق ، والغزالى من كبار أئمة الأشاعرة كما هو معروف ، وأن ابن العربى كذلك ألف كتابا فى العقيدة هو كتاب (المتوسط فى معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف أهل السنة من ذوى البدع والإلحاد) ، وهذا الكتاب – كما هو واضح من عنوانه يشرح فيه ابن العربى العقيدة الصحيحة ، وهى عقيدة أهل السنة ، ويرد فيه على كل من يخالف أهل السنة من معتزلة وشيعة وخوارج وغيرهم .

وقد جاء فى (نفح الطيب) ما يؤكد هذه العقيدة السنية عند ابن العربى حيث يقول المقرى : « ومن فوائد ابن العربى – رحمه الله تعالى – أنه قال : كنت بمجلس الوزير العادل (أبى منصور بن جهير) على رتبة بيناها فى كتاب (الرحلة للترغيب فى الملة ، فقرأ القارىء : (تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ[1]) وكنت فى الصف الثانى من الحلقة بظهر أبى الوفاء على بن عقيل – إمام الحنبلية بمدينة السلام – وكان معتزلى الأصول ، فلما سمعت الآية قلت لصاحب لى كان يجلس على يسارى : « هذه الآية دليل على رؤية الله فى الآخرة ، فإن العرب لا تقول : (لقيت فلانا) إلا إذا رآه » ، فصرف وجهه أبو الوفاء مسرعا إلينا وقال :– ينتصر لمذهب الاعتزال فى أن الله تعالى لا يرى فى الآخرة – « فقد قال الله تعالى : (فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ[2]) وعندك أن المنافقين لا يرون الله تعالى فى الآخرة » .

وقد شرحنا وجه الآية فى المشكلين[3] ، وتقدير الآية : : فأعقبهم هو نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه ، فيحتمل ضمير (يلقونه) أن يعود إلى ضمير الفاعل فى (أعقبهم) المقدر بقوله (هو) ، ويحتمل أن يعود إلى النفاق مجازا على تقدير الجزاء[4] » .

---

(١) سورة الأحزاب : ٤٤ (٢) سورة التوبة : ٧٧

(٣) يشير ابن العربى بهذا إلى كتابه المسمى كتاب المشكلين مشكل الكتاب ومشكل السنة .

(٤) نفح الطيب جـ ٢ ص ٣٩ ، ٤٠ .

كما أنه جاء فى كتاب (أحكام القرآن) بعض العبارات التى يرد فيها ابن العربى على المعتزلة وغيرهم ممن يخالف أهل السنة ، فمثلا ، فى تفسير قوله تعالى : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ[١])

يقول ابن العربى : « وقوله تعالى : (وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) نص فى أفعاله التى من أمهاتها إرسال الرسل ، وتأييدهم بالمعجزات النازلة منزلة قوله : (صدقتم أيها الرسل) ، فإذا أنكر أحد الرسل أو كذبهم فيما يخبرون عنه من التحليل والتحريم ، والأوامر والندب فهو كافر .

وكل جملة من هذه الوجوه الثلاثة [٢] له تفصيل تدل عليه هذه الجملة التى أشرنا ، بها اختلف الناس فى التكفير بذلك التفصيل ، والتفسيق والتخطئة والتصويب ، وذلك كالقول فى التشبيه والتجسيم والجهة ، أو الخوض فى إنكار العلم والقدرة والإرادة ، والكلام والحياة ، فهذه الأصول يكفر جاحدها بلا إشكال ، وكقول المعتزلة :إن العباد يخلقون أفعالهم ، وإنهم يفعلون ما لا يريده الله ، وإن نفوذ القضاء والقادر على الخلق بالنار جور ، وكقول المشبهة : إن البارى جسم ، وإنه يختص بجهة ، وإنه قادر على المحال ، وإنه تعالى قد نص على كل حادثة من الأحكام ، وهذا كله كذب صراح[٣] » .

ومن هذا كله نستطيع أن نحكم بأن ابن العربى متفق تماما مع ابن عطية فى العقيدة الدينية : إلا أن ابن عطية فى تفسيره — وهو ميدان فسيح — قد عالج مسائل الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة على نطاق واسع ، وقام فى هذا التفسير — كلما سنحت له الفرصة — بنصرة المذهب السنى والرد على المذهب الاعتزالى كما وضحت ذلك فيما سبق .

---

(١) سورة التوبة : ٢٩

(٢) لعله يريد بهذه الوجوه الثلاثة ماجاء فى الآية الكريمة التى نحن بصددها ، فقد جاء فيها أمور ثلاثة ، وهى قوله : « لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله : « ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله » وقوله : « ولا يدينون دين الحق » .

(٣) أحكام القرآن - القسم الثانى ص ٩٠٦ .

سادسا : تفوق ابن عطية على ابن العربي في مجال القراءات :

كان ابن العربي – في كتابه (أحكام القرآن) – لا يتعرض للقراءات إلا لماما ، فهو – عند مقارنته بابن عطية – نجده لا يكثر من ذكر القراءات وتوجيهها على النحو الشامل الذى جاء في تفسير ابن عطية ، كما نجده لايعنى بنسبة القراءات إلى أصحابها بخلاف ابن عطية فإنه عنى بذلك في تفسيره عناية بالغة .

ولعل من الأسباب التى جعلت ابن العربي يقلل من ذكر القراءات في كتابه – ولا سيما القراءات الشاذة – أنه كان يرى أن القراءة الشاذة لا يصح أن يبنى عليها حكم من الأحكام – حيث يقول : « والقراءة الشاذة لاينبنى عليها حكم ، لأنه لم يثبت لها أصل [1] » ومن أجل هذا فإن ابن العربي قلما كان يتعرض للقراءات الشاذة في كتابه ، بخلاف ابن عطية فإنه تعرض لها على أوسع نطاق في تفسيره ، ولنذكر الآن أمثلة من – التفسيرين على سبيل المقارنة – لنرى كيف كان ابن عطية متفوقا على ابن العربي في مجال القراءات :

١ – عند تفسير قوله تعالى : (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ [2]) يذكر كل من الإمامين قراءات كثيرة في قوله تعالى : (يطيقونه) إلا أن ابن عطية هنا يمتاز بالدقة التامة ، والتوجيه السديد ، ونسبة القراءات إلى أصحابها .

يقول ابن عطية : « وقرأ جمهور الناس : (يطيقونه) – بكسر الطاء وسكون الياء – والأصل : يطوقونه ، نقلت حركة الواو إلى الطاء ، وقلبت ياء لانكسار ما قبلها ، وقرأ حميد : (يطوقونه) وذلك على الأصل ، والقياس الإعلال ، وقرأ ابن عباس : (يطوقونه) بمعنى يكلفونه ، وقرأت عائشة وطاووس وعمرو بن دينار : (يطوقونه) – بفتح الياء وشد الطاء مفتوحة – وقرأت فرقة : (يطيقونه) – بضم الياء وفتح الطاء وشد الياء المفتوحة – وقرأ ابن عباس : (يطيقونه) – بفتح الياء وشد الطاء المفتوحة ، وشد الياء المفتوحة – بمعنى : يتكلفونه ، وحكاها النقاش وأبو عمرو الدانى عن عكرمة ، وتشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف [3] » .

(١) أحكام القرآن – القسم الأول ص ٧٩

(٢) سورة البقرة : ١٨٤

(٣) تفسير ابن عطية – سورة البقرة : ١٨٤ .

ويقول ابن العربي : «قرىء : (يطيقونه) — بكسر الطاء وإسكان الياء — وقرىء . بفتح الياء والطاء وتشديدهما ، وقرىء كذلك بتشديد الياء الثانية ، لكن الأولى مضمومة ، وقرىء : (يطوقونه) ، والقراءة هي القراءة الأولى ، وما وراءها — وإن روى وأسند فهي[1] شواذ » .

٢ — وفى تفسير قوله تعالى : «فاعتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»[2] يذكر كل من المفسرين قراءتى التشديد والتخفيف فى (يطهرن) غير أن ابن عطية يتفوق على ابن العربي فى أنه نسب القراءتين إلى أصحابهما ، ووجه القراءتين أحسن توجيه .

يقول ابن عطية : «قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم — فى رواية حفص عنه (يطهرن) — بسكون الطاء وضم الهاء — وقرأ حمزة والكسائى وعاصم — فى رواية أبي بكر والمفضل عنه — : (يطهرن) — بتشديد الطاء والهاء — وفتحهما — وفى مصحف أبي وعبد الله : (يَطّهرن) ، وفى مصحف أنس بن مالك : (ولا تقربوا النساء فى محيضهن واعتزلوهن حتى يطهرن) .

ورجح الطبرى قراءة تشديد الطاء ، وقال : هى بمعنى يغتسلن ، لإجماع الجميع على أن حراما على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر ، قال ، وإنما الاختلاف فى الطهر ماهو ؟ فقال قوم : هو الاغتسال بالماء ، وقال قوم : هو وضوء كوضوء الصلاة ، وقال قوم : هو غسل الفرج ، وذلك يحلها لزوجها ، وإن لم تغتسل من الحيضة .

ورجح أبو على الفارسى قراءة تخفيف الطاء ، إذ هو ثلاثى مضاد لطمث وهو ثلاثى ، قال الفقيه أبو محمد : وكل واحدة من القراءتين تحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء ، أو يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه ، وما ذهب إليه الطبرى من أن قراءة تشديد الطاء مضمنها الاغتسال ، وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم — أمر غير لازم ، وكذلك ادعاؤه الإجماع ، إلا أنه لاخلاف فى كراهة الوطء قبل الاغتسال بالماء »[3] .

---

(١) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٧٩

(٢) سورة البقرة : ٢٢٢ .

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٢٢ .

ويقول ابن العربي في أحكامه : « إن الله تعالى قال : (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) مخففا — وقرئ (حتى يطهرن) — مشددا — والتخفيف وإن كان ظاهرا في استعمال الماء فإن التشديد فيه أظهر ، كقوله تعالى : وإن كنتم جنبا فاطهروا[1] » .

٣ — وعند تفسير قوله تعالى : « فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى[2] » يسجل كل من الرجلين قراءتي التشديد والتخفيف في (تذكر) ، بيد أن ابن عطية يبذ ابن العربي في توجيه القراءتين ، فيقول ابن عطية : «وأما نصب قوله : (فتذكر) - على قراءة الجماعة — فعلى العطف على الفعل المنصوب بأن ، وتخفيف الكاف — على قراءة أبي عمرو وابن كثير — وهو بمنزله تثقيله — : من الذكر ، يقال : ذكّرت وأذكرت — تعديه بالتضعيف أو بالهمز — وروى عن أبي عمرو بن العلاء — وسفيان بن عيينه أنهما قالا : معنى قوله : (فتذكر) — بتخفيف الكاف — أى تردها ذكرا في الشهادة ، لأن شهادة امرأة نصف شهادة فإذا شهدتا صار مجموعهما كشهادة ذكر ، وهذا تأويل بعيد ، ولا يحسن في مقابلة الضلال إلا الذكر[3] » .

أما ابن العربي فيقول : « قوله تعالى : « فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) ، فيه تأويلان وقراءتان : إحداهما أن تجعلها ذكرا ، وهذه قراءة التخفيف ، الثاني : أن تنبهها إذا غفلت ، وهى قراءة التثقيل ، وهو التأويل الصحيح ، لأنه يعضده قوله تعالى : « أن تضل إحداهما) ، والذى يصح أن يعقب الضلال والغفلة الذكر[4] » .

سابعا : تفوق ابن عطية على ابن العربي في مجال اللغة والنحو :

بينت — فيما سبق — أن ابن عطية قد اتجه في تفسيره إلى اللغة والنحو ، فأقام تفسيره على أسس لغوية ونحوية ، واهتم اهتماما كبيرا بشرح المفردات اللغوية ، وذكر الأحكام الإعرابية ، أما ابن العربي فإنه لم يعن باللغة والنحو مثل عناية ابن عطية بهما ، بل كان

---

(١) أحكام القرآن — القسم الأول ص ١٦٥ ، والآية الأخيرة هى رقم ٦ من سورة المائدة .

(٢) سورة البقرة : ٢٨٢

(٣) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٨٢ .

(٤) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٢٥٥ .

فى كتابه (أحكام القرآن) يتعرض لهما بقدر ، ذلك لأن اهتمامه باستنباط الأحكام الفقهية ، وذكر ما يترتب على هذه الأحكام من مسائل فرعية – كان يطغى عليه أكثر من أى شىء آخر ، ونكتفى هنا – فى مقام المقارنة – بمثالين ، يتضح فيهما – غاية الوضوح – أن ابن عطية يتفوق على ابن العربى تفوقا ملموسا فى مجال اللغة والنحو .

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا[1] » يعرض كل من المفسرين فى تفسيره لشرح ما جاء فى هذه الآية من مفردات لغوية ، فنجد ابن عطية يتتبع هذه المفردات كلها ويبين معانيها فى اللغة ، ويستشهد على ذلك بالشعر ، أما ابن العربى فإنه يكتفى بشرح (الشعائر والجناح) من هذه المفردات ، ولا يذكر لذلك شاهدا من لسان العرب ، وهذا هو كلام كل من الرجلين لتلمس هذا الفرق واضحا بينهما :

يقول ابن عطية : « الصفا والمروة : جبلان بمكة ، والصفا : جمع صفاة ، وقيل : هو اسم مفرد جمعه : صفى وأصفاء ، وهى الصخرة العظيمة ، قال الراجز :

مواقع الطير على الصفى

وقيل : من شرط الصفا البياض والصلابة .

والمروة واحدة المرو ، وهى الحجارة الصغار التى فيها لين ، ومنه قول الذى أصاب شاته الموت من الصحابة : « فذكيتها بمروة » ، ومنه قول الأمين : « أخرجنى إلى أخى ، فإن قتلنى فمروة كسرت مروة ، وصمصامة قطعت صمصامة » وقد قيل فى المرو : إنها الصلاب ، قال الشاعر :

وتولى الأرض خفا ذابلا فإذا ما صادف المرو رضخ

والصحيح أن المرو : الحجارة صليبها ورخوها الذى تتشظى وترق حاشيته ، وفى هذا يقال المرو أكثر ، وقد يقال فى الصليب ، وتأمل قول أبى ذؤيب .

حتى كأنى للحوادث مروة بصفا المشقر كل يوم تقرع[2]

---

(١) سورة البقرة : ١٥٨

(٢) المشقر : حصن عظيم بالبحرين .

وقيل : الصفا بمكة صليب ، وجبل المروة إلى اللين ، وبذلك سميا .

قال قوم : ذكر الصفا لأن (آدم) وقف عليه ، ووقفت (حواء) على المروة فأنثت لذلك ، وقال الشعبي : كان على الصفا صنم يدعى : (اسافا) ، وعلى المروة صنم يدعى : (نائلة) ، فاطرد ذلك فى التذكير والتأنيث ، وقدم المذكر .

و (من شعائر الله) — معناه : من معالمه ومواضع عبادته ، وهى جمع شعيرة أو شعارة ، وقال مجاهد : ذلك راجع إلى القول أى مما أشعركم الله بفضله ، مأخوذ من : شعرت إذا تحسست ، وشعرت مأخوذ من الشعار ، وهو ما يلى الجسد من الثياب ، والشعار مأخوذ من الشعر ، ومن هذه اللفظة هو الشاعر .

و (حج) معناه : قصد وتكرر ، ومنه قول الشاعر :

وأشهد من عوف حلولا كثيرة   يحجون سب الزبرقان المزعفرا[1]

ومنه قول الآخر :

يحج مأمومة فى قعرها لجف[2]

و (اعتمر) : زار وتكرر ، مأخوذ من عمرت الموضع ، و (الجناح) : الإثم والميل عن الحق والطاعة ، ومن اللفظة : الجناح ، لأنه فى شق ، ومنه قيل : للخباء جناح ، لتمايله وكونه كذى أجنحة ، ومنه : « وإن[3] جَنَحُوا للسَّلْمِ فاجْنَحْ لَهَا »[4] .

وإذا ما رجعنا إلى ابن العربى — فى تفسير هذه الآية — فإننا نجده لا يستوعب — بالشرح اللغوى — ألفاظ الآية كلها ، كما فعل ابن عطية فى تفسيره ، بل يكتفى بتفسير معنى الشعائر والجناح فقط ، فيقول .

بعد أن ذكر المسألة الأولى فى سبب نزول الآية :

---

(١) الحلول : الأحياء المجتمعة ، وهو جمع حال ، والسب : بكسر السين — العمامة والمزعفر : الملون بالزعفران وكان سادات العرب يصبغون عمائمهم بالزعفران .

(٢) المأمومة : الشجة التى بلغت أم الرأس ، وهى الجلدة التى تجمع الدماغ ، واللجف الخسف — يصف هذا الشاعر طبيبا يداوى شجة عميقة بعيدة القعر .

(٣) سورة الأنفال : ٦١

(٤) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٥٨

المسألة الثانية : قال علماء اللغة : قوله تعالى : (مِنْ شَعَائِرِ اللهِ) يعنى من معالم الله فى الحج ، واحدتها : شعيرة ومنه إشعار الهدى أى إعلامه بالجرح ، وما يعلق عليه ، والمعنى فيه عندى : ما حصل به العلم لإبراهيم عليه السلام وأشعر به إبراهيم أى أعلم .

المسألة الثالثة : قوله تعالى : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ) — الجناح فى اللغة عبارة عن الميل كيفما تصرف ، ولكنه خص بالميل إلى الإثم ، ثم عبر به عن الإثم فى الشريعة ، وقد استعملته العرب فى الهم والأذى ، وجاء فى أشعارها وأمثالها[1] » .

المثال الثانى : وفى تفسير قوله تعالى :(ولاَ تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ، وتُدْلُوا بِهَا إِلَى الحُكَّامِ ، لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ[2]) يفسر كل من الإمامين هذه الآية ، أما ابن عطية فإنه يستخدم اللغة والنحو أجل استخدام فى تفسير قوله تعالى : (وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) ، وأما ابن العربى فإنه كذلك يستخدم اللغة ، ولكن على نطاق ضيق ، ثم هو بعد ذلك لا يتعرض هنا للإعراب .

وسأنقل هنا كلام كل من الإمامين فى هذا المقام .

يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (وَتُدْلُوا بِهَا) الآية ، يقال : أدلى الرجل بالحجة أو بالأمر الذى يرجو النجاح به ، تشبيها بالذى يرسل الدلو فى البئر يرجو بها الماء ، قال قوم : معنى الآية : تسارعون فى الأموال إلى المخاصمة إذا علمتم أن الحجة تقوم لكم ، إما بأن لا تكون على الجاحد بينة ، أو يكون مال أمانة كاليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قوله ، فالباء فى (بها) باء السبب .

وقيل معنى الآية : ترشوا بها على أكل أكثر منها ، فالباء الزاق مجرد ، وهذا القول يترجح ، لأن الحكام مظنة الرشا إلا من عصم وهو الأقل ، وأيضا فإن اللفظتين متناسبتان : (تدلوا) من إرسال الدلو ، (والرشوة) من الرشاء ، كأنها يمدها لتقضى بها الحاجة .

و (تدلوا) : فى موضع جزم ، عطفا على (تأكلوا) ، وفى مصحف أبى : (ولاتدلوا) بتكرار حرف النهى ، وهذه القراءة تؤيد جزم (تدلوا) فى قراءة الجماعة ، وقيل :

---

(١) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٤٦

(٢) سورة البقرة : ١٨٨

(تدلوا) فى موضع نصب على الصرف ، وهو مذهب كوفى أن معنى الصرف هو الناصب والذى ينصب فى مثل هذا عند سيبويه (أن) مضمرة[١] » .

ويقول ابن العربى — فى تفسير هذه اللفظة :

« المسألة السادسة : قوله تعالى : (وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) أى توردون كلامكم فيها ضرب للكلام المورود على المسامع مثلا بالدلو الموردة على الماء ، لتأخذ[٢] الماء ، وحقيقة اللفظ : وتدلوا كلامكم .

أو يكون الكلام ممثلا بالحبل ، والمال المذكور ممثلا بالدلو[٣] » .

وبذلك تنتهى هذه المقارنة التى عقدتها بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج ابن العربى فى (أحكام القرآن) ، وبانتهاء هذا الفصل الأخير أكون قد انتهيت من هذه الدراسات المقارنة التى أعتقد أننى وضحت بها منهج ابن عطية التفسيرى توضيحا كاملا ، وكشفت عن سمات هذا المنهج كشفا تاما ، وأظهرت بقدر جهدى وغاية وسعى ما بين هذا المنهج التفسيرى ومناهج هؤلاء المفسرين المعاصرين من تقارب أو تباعد فى الأفكار والاتجاهات ، والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

---

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ١٨٨ .
(٢) فى الأصل (ليأخذ) والصواب (لتأخذ) لأن الدلو مؤنث .
(٣) أحكام القرآن — القسم الأول ص ٩٧ ، ٩٨

مراجع الرسالة

(مرتبة على حسب حروف المعجم)

أولا : المطبوع من مراجع الرسالة :

١ ــ القرآن الكريم .

٢ ــ صحيح البخارى ط كتاب الشعب .

٣ ــ صحيح مسلم بشرح النووى على هامش القسطلانى ــ الطبعة السابعة ــ المطبعة الأميرية ــ ١٣٢٣ هـ .

٤ ــ صحيح الترمذى ــ المطبعة الأميرية ــ ١٢٩٢ هـ .

(أ)

٥ ــ ابن عطية المفسر ومكانه من حياة التفسير فى الأندلس ــ رسالة (ماجستير) مقدمة من الأستاذ عبد العزيز بدوى زهيرى إلى كلية الآداب بجامعة الاسكندرية سنة ١٣٨٠ هـ .

٦ ــ الإتقان فى علوم القرآن للإمام السيوطى ط الحلبى ــ الطبعة الثالثة ــ ١٣٧٠ هـ .

٧ ــ أثر القرآن فى تطور النقد العربى للدكتور محمد زغلول سلام ط دار المعارف ١٩٦١ م .

٨ ــ أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى بتحقيق الأستاذ : على محمد البجاوى الطبعة الأولى ــ ١٣٧٦ هـ . دار إحياء الكتب العربية .

٩ ــ الإحاطة فى أخبار غرناطة للوزير لسان الدين بن الخطيب بتحقيق الأستاذ : محمد عبد الله عنان ط المعارف .

١٠ ــ الإسلام عقيدة وشريعة للإمام الشيخ محمود شلتوت ط دار القلم .

١١ — إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني بتحقيق الأستاذ أحمد صقر (ط) دار المعارف — ١٣٧٤ هـ .

١٢ — إعجاز القرآن — في دراسة كاشفة الأسرار البلاغية ومعاييرها للأستاذ عبد الكريم الخطيب ط دار الفكر العربي — ١٣٨٣ هـ .

١٣ — ألفية ابن مالك في النحو والصرف للعلامة محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي ط صبيح .

١٤ — الانتصاف من الكشاف — للإمام أحمد بن المنير الاسكندري وهو مطبوع على هامش الكشاف ط الاستقامة — الطبعة الثانية — ١٣٧٣ هـ .

١٥ — الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين الخياط المعتزلي تحقيق الدكتور نيبرج ط دار الكتب المصرية — ١٣٤٤ هـ .

(ب)

١٦ — البحر المحيط للإمام أبي حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي ط السعادة الطبعة الأولى — ١٣٢٨ هـ .

١٧ — البرهان في علوم القرآن للامام محمد بن عبد الله الزركشي بتحقيق الأستاذ محمد أبي الفضل إبراهيم — الطبعة الأولى - ١٣٧٦ هـ ط دار إحياء الكتب العربية .

١٨ — بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس لأحمد بن يحيى بن عميرة الضبي ط مدريد — ١٨٨٢ م .

١٩ — بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للإمام السيوطي ط السعادة — ١٣٢٦ هـ .

٢٠ — بيان اعجاز القرآن للامام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) بتحقيق الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ط دار المعارف .

(ت)

٢١ـ تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الامام أبي الحسن الأشعرى لابن عساكر ـ نشر القدسى ـ ١٣٤٧ هـ .

٢٢ـ تذكرة الحفاظ للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبى ط الهند ـ الطبعة الثالثة ـ ١٣٧٧ هـ .

٢٣ـ التسهيل لعلوم التنزيل للإمام محمد بن أحمد بن جزى الكلبى ط مصطفى محمد . الطبعة الأولى ـ ١٣٥٥ هـ .

٢٤ـ تفسير القرآن العظيم للحافظ اسماعيل بن كثير ـ ط الاستقامة ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٧٣ هـ .

٢٥ـ التفسير والمفسرون لفضيلة الأستاذ محمد حسين الذهبى ط دار الكتب الحديثة ـ ١٣٨١ هـ .

٢٦ـ التفسير ورجاله للشيخ محمد الفاضل بن عاشور (من سلسلة البحوث الإسلامية) ط الأزهر ـ ١٣٩٠ هـ .

٢٧ـ التكملة لكتاب الصلة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله القضاعى المعروف بابن الأبّار بتحقيق السيد عزت العطار الحسينى ـ نشر الخانجى ط السعادة ـ ١٣٧٥ هـ .

٢٨ـ تلبيس إبليس للامام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ـ نشر إدارة الطباعة المنيرية ط النهضة ـ ١٩٥٧ م .

٢٩ـ تاج العروس للزبيدى ـ نشر دار ليبيا للنشر والتوزيع (مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بالجمالية بمصر سنة ١٣٠٦ هـ) .

٣٠ـ تاريخ ابن خلدون وهو المسمى بكتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر) للعلامة عبد الرحمن بن خلدون ط بولاق ـ ١٢٨٤ هـ .

٣١ـ تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادى ط السعادة ١٣٤٩ هـ .

٣٢ـ تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللؤلؤى المعروف بالزركشى ط الدولة التونسية ـ الطبعة الأولى ـ ١٢٨٩ هـ .

٣٣ـ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لأبي الوليد عبد الله بن محمد الأزدى المعروف بابن الفرضى بتحقيق السيد عزت العطار الحسينى ـ نشر الخانجى ـ ١٣٧٣ هـ .

٣٤ـ تاريخ قضاة الأندلس وهو المسمى بكتاب (المرتبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) لأبي الحسن على بن عبد الله بن الحسن النباهى ـ بتحقيق بروفنسال ط دار الكتاب المصرى ـ ١٩٤٨ م .

(جـ)

٣٥ـ جامع البيان فى تفسير القرآن للإمام محمد بن جرير الطبرى ط بولاق ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٢٣ هـ .

٣٦ـ الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ـ نشر دار الكاتب العربى ـ ١٣٨٧ هـ .

٣٧ـ الجواهر الحسان فى تفسير القرآن للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى الجزائرى ط الجزائر ـ ١٣٢٣ هـ

(حـ)

٣٨ـ الحجة فى علل القراءات السبع لأبي على الحسن بن أحمد الفارسى ـ بتحقيق الدكتور عبد الحليم النجار وآخرين ـ نشر دار الكاتب العربى ـ ١٣٨٥ هـ .

٣٩ـ الحلة السيراء لابن الأبار بتحقيق الدكتور حسين مؤنس ـ نشر الشركة العربية للطباعة والنشر ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٦٣ م

(د)

٤٠ـ الدر اللقيط من البحر المحيط للإمام تاج الدين أحمد بن عبد القادر بن مكتوم (وهو مطبوع على هامش البحر المحيط) ط السعادة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٢٨ هـ .

٤١ ـ دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى بتعليق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى ـ نشر مكتبة القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٩ هـ .

٤٢ ـ الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب للامام إبراهيم بن على بن فرحون المالكى ط عباس بن شقرون بالفحامين ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٥١ هـ .

٤٣ ـ ديوان الحماسة لأبى تمام : حبيب بن أوس الطائى ط صبيح .

٤٤ ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ مادة (تفسير) .

(ر)

٤٥ ـ الرسالة الشافعية للإمام عبد القاهر الجرجانى (ضمن ثلاثة رسائل فى إعجاز القرآن) بتحقيق الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ط دار المعارف .

٤٦ ـ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للإمام شهاب الدين محمود الآلوسى البغدادى ـ ط إدارة الطباعة المنيرية ـ الطبعة الثانية .

(ز)

٤٧ ـ الزمخشرى للدكتور أحمد محمد الحوفى ط دار الفكر العربى ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٦هـ

(ش)

٤٨ ـ شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية للعلامة محمد بن محمد بن مخلوف ط السلفية ـ ١٣٤٩ هـ .

٤٩ ـ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ـ لابن العماد ـ نشر القدسى .

٥٠ ـ شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد بتحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ـ نشر وهبة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٤ هـ .

٥١ ـ شيوخ العصر فى الأندلس للدكتور حسين مؤنس (من سلسلة المكتبة الثقافية) ط الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ ١٩٦٥ م .

(ص)

٥٢ ـ الصلة لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال ـ بتحقيق السيد عزت العطار الحسيني ـ نشر الخانجي ـ ١٣٧٤ هـ .

(ط)

٥٣ ـ طبقات الشافعية الكبرى لشيخ الإسلام أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ـ ط الحسينية ـ الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ .

٥٤ ـ طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي ـ بترتيب فضيلة الأستاذ أحمد الشرباصي ط كتاب الشعب ـ ١٣٨٠ هـ .

٥٥ ـ طبقات المفسرين لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ط طهران ـ ١٩٦٠ م

(ظ)

٥٦ ـ ظهر الإسلام للدكتور أحمد أمين ـ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٥٩ م .

(ع)

٥٧ ـ عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية للدكتور أحمد أحمد بدوي (من سلسلة أعلام العرب) ط وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ ١٩٦٢ م .

٥٨ ـ عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس للأستاذ محمد عبد الله عنان ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٣ هـ .

٥٩ ـ عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير ـ اختصار المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر ط دار المعارف ـ ١٣٧٦ هـ .

(ف)

٦٠ ـ فتاوى ابن تيمية لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ط كردستان ـ ١٣٢٦ هـ .

٦١ ـ الفتاوى الحديثة للإمام أحمد بن حجر الهيتمى ط التقدم العلمية ـ ١٣٤٦ هـ .

٦٢ ـ الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ، وهما للجلال السيوطى ـ ترتيب الشيخ يوسف النبهانى ط دار الكتب العربية .

٦٣ ـ فهرسة ابن خير للفقيه أبى بكر محمد بن خير الأشبيلى ط الخانجى ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٨٢ هـ .

(ق)

٦٤ ـ قلائد العقيان لأبى نصر الفتح بن محمد بن خاقان ط التقدم العلمية ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٢٠ هـ .

٦٥ ـ قيام دولة المرابطين للدكتور حسن أحمد محمود ط النهضة المصرية ـ ١٩٥٧م

٦٦ ـ القاموس المحيط للفيروز أبادى .

(ك)

٦٧ ـ الكشاف للزمخشرى ط الاستقامة ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٧٣ هـ .

٦٨ ـ الكاف الشافى فى تخريج أحاديث الكشاف للحافظ بن حجر العسقلانى (وهو مطبوع على هامش الكشاف) .

٦٩ ـ كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون للا كاتب جلبى (حاجى خليفة) ـ ط اسطنبول ـ ١٣٦٢ هـ .

(ل)

٧٠ ـ لباب التأويل فى معانى التنزيل للإمام على بن محمد بن ابراهيم البغدادى المعروف ـ الخازن ط التجارية .

٧١ ـ لسان العرب لابن منظور .

(م)

٧٢ — مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى ط القدسى — ١٣٥٣ هـ .

٧٣ — المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبى الفتح عثمان ابن جنى — بتحقيق الدكتور عبد الحليم النجار وآخرين ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية — ١٣٨٦ م .

٧٤ — مختصر سنن أبى داود للحافظ المنذرى — بتحقيق المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر ط أنصار السنة — ١٩٤٨ هـ .

٧٥ — مختار الصحاح للرازى — تصحيح الأستاذ محمود خاطر — ط الأميرية —١٣٤٠هـ

٧٦ — المدخل لدراسة القرآن الكريم للدكتور محمد محمد أبو شهبة ط الأزهر — الطبعة الأولى — ١٣٧٧ هـ .

٧٧ — مذكرات الأمير عبدالله آخر ملوك (بنى زيرى) بغرناطة المسماة « بكتاب » (التبيان) تحقيق بروفنسال ط دار المعارف — ١٩٥٥ م .

٧٨ — مذاهب التفسير الإسلامى لجولد تسيهر — ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار — نشر الخانجى — ١٣٧٤ هـ .

٧٩ — المستدرك على الصحيحين فى الحديث للحاكم - نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض .

٨٠ — المستشرقون للأستاذ نجيب العقيقى ط دار المعارف — ١٩٦٥ م .

٨١ — مشكلة الأنوار للإمام أبى حامد الغزالى ط الصدق بالجمالية — ١٣٢٢ هـ .

٨٢ — المصباح المنير للفيومى — تصحيح الأستاذ مصطفى السقا ، ط الحلبى .

٨٣ — المعجب فى تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشى — تحقيق الأستاذ محمد سعيد العريان ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية — ١٣٨٣ هـ .

٨٤ـ المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى لابن الأبّار ط مدريد ـ ١٨٨٥ م .

٨٥ـ معجم البلدان لياقوت الحموى ط بيروت ١٣٧٦ هـ .

٨٦ـ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ط الترقى بدمشق ـ ١٣٧٧ هـ .

٨٧ـ معالم التنزيل للإمام البغوى (على هامش تفسير الخازن) ط التجارية .

٨٨ـ المغرب فى حلى المغرب لعلى بن سعيد ـ بتحقيق الدكتور شوقى ضيف ط دار المعارف ـ ١٩٥٣ م .

٨٩ـ المغنى لابن قدامة بتحقيق فضيلة الأستاذ محمود عبد الوهاب فايد ـ نشر مكتبة القاهرة ـ ١٩٧٠ م .

٩٠ـ المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار ؛ فى تخريج ما فى الأحياء من الأخبار ـ للحافظ العراقى (مطبوع على هامش الأحياء) نشر مؤسسة الحلبى ـ ١٨٣٧ هـ .

٩١ـ مقدمتان فى علوم القرآن ـ تحقيق المستشرق آرثر جفرى ط السنة المحمدية ـ ١٩٥٤ م .

٩٢ـ مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية ط الترقى بدمشق ـ الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ .

٩٣ـ المقدمة لابن خلدون بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى ط لجنة البيان العربى الطبعة الأولى ـ ١٣٧٩ هـ .

٩٤ـ الملل والنحل للشهرستانى ـ تخريج الدكتور محمد فتح الله بدران ـ نشر الأنجلو المصرية ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٧٥ هـ .

٩٥ـ مناهل العرفان فى علوم القرآن للمرحوم الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى ط دار إحياء الكتب العربية ـ الطبعة الثالثة ـ ١٣٧٣ هـ .

٩٦ـ منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه للأستاذ مصطفى الصاوى الجوينى ط دار المعارف ١٩٥٩ م .

٩٧ـ الموطأ للإمام مالك بن أنس ـ تصحيح الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى ط كتاب الشعب ـ ١٩٧٠ م .

٩٨ـ الموافقات فى أصول الشريعة للإمام أبى اسحاق الشاطبى – بتحقيق الشيخ عبد الله دراز ط الرحمانية .

٩٩ـ ميزان الاعتدال فى نقد الرجال للحافظ الذهبى – بتحقيق الأستاذ على محمد البجاوى ط الحلبى – الطبعة الأولى – ١٣٨٢ هـ .

(ن)

١٠٠ـ النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ط السعادة – ١٩٦٠ م .

١٠١ـ النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ط مصطفى محمد .

١٠٢ـ نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن للدكتور السيد أحمد خليل – نشر الوكالة الشرقية للثقافة بالاسكندرية – الطبعة الأولى .

١٠٣ـ نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة للمرحوم الشيخ محمد طنطاوى – الطبعة الثانية – ١٣٨٩ هـ .

١٠٤ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للشيخ أحمد بن محمد المقرى التلمسانى بتحقيق الدكتور إحسان عباس – ط بيروت – ١٣٨٨ هـ .

١٠٥ـ النكت فى إعجاز القرآن لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى (ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن) بتحقيق الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ط دار المعارف .

١٠٦ـ النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير ط العثمانية – ١٣١١ هـ .

١٠٧ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج لبابا التنبكتى (وهو مطبوع على هامش الديباج) ط عباس بن شقرون بالفحامين – الطبعة الأولى – ١٣٥١ هـ .

(هـ)

١٠٨ـ هدى السارى مقدمة فتح البارى لابن حجر العسقلانى ط مؤسسة الأهرام .

(و)

١٠٩ـ وفيات الأعيان لابن خلكان – بتحقيق فضيلة الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد – نشر مكتبة النهضة المصرية – الطبعة الأولى – ١٣٦٧ هـ .

ثانياً — المخطوط من مراجع الرسالة :

(أ) مخطوطات تفسير ابن عطية

١ — مخطوط رقم ٢٥٠٣١ (ب) بدار الكتب المصرية ، وهو مجلد واحد يبتدئ بأول المقدمة ، وينتهى بتفسير قوله تعالى : — فى سورة النساء — « ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً » الآية ، وقد كتب هذا المجلد بالخط المغربى .

٢ — مخطوط رقم ٢٥٠٣٢ (ب) بدار الكتب المصرية ، وهو مجلد واحد يبتدئ بتفسير أول سورة آل عمران ، وينتهى بتفسير قوله تعالى : — فى سورة النساء — « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين » الآية ، وهذا المجلد مكتوب أيضاً بالخط المغربى .

٣ — مخطوطات رقم ١٠ (تفسير) بدار الكتب المصرية ، مكتوبة بالخط النسخ ، وهى عبارة عن أربعة أجزاء غير مرتبة :

جزء أول : يبتدئ بمقدمة التفسير ، وينتهى بقوله تعالى : — فى سورة البقرة — « وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى » الآية .

وجزء خامس : يبدأ من تفسير قوله تعالى : — فى سورة الأنفال — « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » وينتهى بآخر تفسير قوله تعالى : — فى سورة هود — « مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ » .

وجزء ثامن : يبدأ من تفسير قوله تعالى : — فى سورة النور — « لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً » الآية ، وينتهى بتفسير قوله تعالى : — فى سورة الأحزاب — « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » الآية .

وجزء عاشر : يبتدئ بتفسير قوله تعالى : — فى سورة الحديد — « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم » الآية ، وينتهى بآخر القرآن .

٤ — مخطوط رقم ١١ (تفسير) بدار الكتب المصرية ، وهو جزء واحد مكتوب بالخط النسخ يبتدئ من أول تفسير سورة يونس ، وينتهي بآخر تفسير سورة النحل .

٥ — مخطوط رقم ٣٥٦ (تفسير) بدار الكتب المصرية ، مكتوب بالخط النسخ ، وهو — كما رأيته — عبارة عن جزأين في مجلد واحد ، والجزء الثاني من تفسير ابن عطية ، وهو ناقص من أوله ، ويبدأ — كما هو في هذا المجلد — بتفسير قوله تعالى : — في سورة النساء — « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » الآية ، وينتهي بقوله تعالى : — في نفس السورة — « ياأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » الآية ، والجزء الثالث من تفسير ابن عطية يبدأ من حيث انتهى الجزء السابق ، وينتهي بتفسير قوله تعالى : — في سورة الأنعام — « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا » الآية .

٦ — مخطوط رقم ١٦٨ (تفسير) بالتيمورية ، وهو مكتوب بالخط المغربي ، ويوجد تحت هذا الرقم مجلدان :

المجلد الأول : يبدأ من أول المقدمة وينتهي بتفسير قوله تعالى : — في سورة النساء — « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم » الآية .

والمجلد الثاني : يبدأ من تفسير قوله تعالى : — في سورة الأنعام — « قُلْ لا أَجِدُ فيما أُوحِيَ إلى مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ » الآية ، وينتهي بتفسير قوله تعالى — في سورة الكهف — « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله » الآية .

٧ — مخطوط رقم ٦٨ (تفسير) بمكتبة الأزهر ، وتحت هذا الرقم يوجد جزءان من أول تفسير ابن عطية ينتهيان بآخر سورة النساء ، وهما مكتوبان بالقلم المعتاد .

٨ — مخطوط رقم ٢٧٤ (تفسير) بمكتبة الأزهر ، يبدأ من أول المقدمة ، وينتهي بقوله تعالى : — في سورة البقرة — « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » — الآية ، وهذه النسخة مكتوبة بالقلم المعتاد أيضاً .

(ب) مخطوطات أخرى

٩ – خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الأصفهانى – الجزء الثانى عشر – مخطوط رقم ٤٢٥٥ (أدب) بدار الكتب .

١٠ – طبقات المفسرين للإمام محمد بن على الداودى – مخطوط رقم ١٦٨ (تاريخ) بدار الكتب .

١١ – فهرسة ابن عطية للقاضى عبد الحق بن عطية – مخطوط فى (الاسكوريال) برقم ١٧٣٣ وله صورة فى دار الكتب برقم ٢٦٤٩١ (ب) .

١٢ – المحاكمات بين أبى حيان وابن عطية والزمخشرى للشيخ يحيى الشاوى المغربى مخطوط رقم ٢٦٦٤١ (علوم قرآن) بمكتبة الأزهر .

١٣ – مختصر الإحاطة ، فى أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب – مخطوط رقم ١١٤٢٩ (ح) بدار الكتب .

١٤ – مشيخة عياض وتسمى أيضاً (الغنية) للقاضى عياض بن موسى اليحصبى – مخطوط رقم ٤٩١٣ (تاريخ) بدار الكتب .

فهرس الرسالة

مقدمة

فى موضوع الرسالة وأسباب اختياره ومنهج البحث فيه

الباب الأول

الباب الثانى

الموضوع | رقم الصفحة

الباب الثالث

خاتمة

مع تحيات هيئة الإشراف

طلعت غنام

المؤلف فى سطور



- من مواليد (دمنكه) مركز دسوق بمحافظة كفر الشيخ عام ١٩٣٦م .
- تخرج فى كلية أصول الدين — جامعة الأزهر عام ١٩٦٣ م بتقدير « ممتاز » .
- حصل على الدكتوراه « بامتياز » مع مرتبة الشرف الأولى فى التفسير وعلوم القرآن عام١٩٧١ م .
- حصل على جائزة عيد العلم عام ١٩٦٣ م .
- يعمل الآن مدرسا بكلية أصول الدين — جامعة الأزهر .
- له كثير من المقالات فى الصحف والمجلات الإسلامية .
- له كثير من المؤلفات ومنها :

١ — دراسات فى تفسير القرآن الكريم .

٢ — محاضرات فى التفسير بالاشتراك مع آخرين .

* * *

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

وكيل أول
رئيس مجلس الإدارة
على سلطان على

رقم الإيداع بدار الكتب ٣٦٩٥ / ١٩٧٣

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
٦٧٤١ س ١٩٧٣ – ١٠٠٠٢



